دراسات في اللسانيات التداولية
قراءات أولية

د. أشرف عبد البديع عبد الكريم

الطبعة الأولى

2024

دراسات في اللسانيات التداولية

قراءات أولية

تأليف

د. أشرف عبد البديع عبد الكريم

كلية دار العلوم، جامعة المنيا

الطبعة الأولى

٢٠٢٤

ـ الطبعة : الأولى.
ـ الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، المنيا ، مصر
ـ تاريخ النشر: ٢٠٢٤ م
ـ البريد الإلكتروني: ashrafbk2016@gmail.com
ـ توصيف الكتاب:

مجموعة دراسات أولية في فصول، كل دراسة هي قراءة أولية في بابها ، ولهذا تحتاج إلى مزيد من الدرس والبحث في دراسات علمية مطولة، ومن ثم لزم التنويه.

الإهداء:

إلى شيخ العربية

محمد حماسة عبد اللطيف

في جوار رب غفور

أشرف عبد البديع

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وعلى آبائه الطيبين الطاهرين؛ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، وصل اللهم على سيدنا محمد ومن سار على هداه ولزم غرزه. ونعوذ بك اللهم من العجب مما نحسن ومما لا نحسن، اللهم آمين.

ثم أما بعد،،،

فقد اقترحت للكتاب عنوان "اللسانيات التداولية" على الرغم من أني في مقام آخر، اقترحت لها "لسانيات الاستعمال"[1]. وكان هنالك سبب ظاهر دعاني لذلك[2]، على الرغم من أني تبنيت اقتراح د. طه عبد الرحمن، وذكرت هنالك عددا من المكافئات العربية المختلفة[3]. إلا أني هنا أعود لأختار ما اخترته أولا، لكن عدلت عنه لما ذكرته في سياقه[4].

ولما كانت هذه الدراسات محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا؛ فهي رؤى أولية؛ وليست أخيرة، وقد جاءت على فترات من الزمن، يجمعها أنها تعالج قضايا تقع في صلب الدراسات التداولية، فضلا عن أنها قراءات أولية، كما أنها يمكن أن تلفت نظر الباحثين لمثل هذه القضايا اللسانية.

وهذه القراءات الأولية، كتبت ما بين ٢٠١٨ و ٢٠٢٤. وقد حاولت أن أصوغها صياغة أولية، إلا أن كليهما يحتاج إلى دراسات، ونظرا لمشاغل الحياة، فلم أستطع أن أعيد النظر فيما صغته صياغة أولية من هذه المقالات، خاصة أني كنت أخصص لها موضوعا في كل عام، جعلته فصلا، لكني على يقين أنها تحتاج إلى مزيد من الدرس وإعادة النظر. ولهذا جعلت عنوان الكتاب الفرعي "قراءات أولية"، قاصدا به هذا المعنى.

هذه الدراسات في قضايا جديرة بالدرس والمثاقفة، وقد بقيت حبيسة الأدراج فترة من الزمن؛ ولهذا رأيت أن أجمع شملها وألم شعثها في صعيد واحد، لسببين اثنين، الأول: عسى أن تكون لافتة لنظر للباحثين، وكفى به سببا، والآخر: خوفا عليها من الضياع، فجعلتها على هذه الشاكلة. عسى أن ينتفع بها الباحثون على اختلاف مشاربهم بإذن الله تعالى.

هذا الكتاب يضم أربعة فصول، جاءت على النحو الآتي.

---

١ الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص ٢٣، ٢٤.

٢ السابق، ص ٢٤.

٣ السابق، ص ٢٥.

٤ السابق، ص ٥٣.

الفصل الأول "قضية الصدق والكذب"، وكنت أنتوي أن يكون في رسالة علمية، خاصة أني في البداية كنت قد اقترحت أن تكون "قضية الصدق والكذب بين الأصوليين وفلاسفة المنطق الوضعي"، وحين أخذت أعيد النظر في تفاصيل المادة المذكورة عند الأصوليين وعند فلاسفة المنطق الوضعي، وجدت مادة عريضة تحتاج إلى التدقيق ومراجعة المصنفات في هذا الباب، فقسمت البحث إلى بحثين، على ما هو موجود في الفصلين الأول والثاني، وقد دعاني إلى هذا التقسيم ما وجدته من مادة غزيرة عند الأصوليين وعند الفلاسفة، وعلى الرغم من هذا التقسيم، لم أستطع الوقوف بشكل كاف على المادة العلمية عند الأصوليين؛ لأنها تحتاج إلى دراسات علمية، ومن ثم اقتصرت على "المعتمد في أصول الفقه" لأبي الحسين البصري، ولم أوفه حقه من المدارسة والمثاقفة.

أما الفصل الثاني فقد جعلته للشطر الآخر من العنوان الذي اقترحته أولا، وهو "قضية الصدق والكذب عند الفلاسفة"، وكنت في صدر عهدي بالبحث أردت أن أجعل الدراسة في المنطق الوضعي، وهذا صحيح بشكل كبير، غير أني انصرفت عن ذلك إلى دراسة الصدق والكذب عند الفلاسفة بعدما وجدت أن قضية الصدق والكذب عند فلاسفة المنطق الوضعي واللاحقين لهم على اختلاف مشاربهم؛ إذ مثلت جوهر الصراع بين المذاهب الفلسفية، وقد كان سببا كافيا في توجيه سهام النقد إليهم، خاصة من الفلسفة التحليلية وفلاسفة اللغة، حتى فلاسفة التحليل اتخذوا مواقف متباينة، على ما بيناه في سياقه عند الفلاسفة.

وأما الفصل الثالث فقد اخترت له عنوانا، وهو "النهاية حصاد القرون مقاربة لسانية"، وقد ذكرت أسباب الوقوف على "المظاهر النحوية في الدرس النصي دراسة من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" للفخر الرازي، وقد كان لهذه القراءة سببان، <u>الأول</u>: أني اخترت مع صاحبها العنوان، إلا أنه أثناء التسجيل أجروا عليه تعديلا طفيفا، وهو تعديل شكلي، بعدها سافرت إلى الخارج وانقطعت أخبار د. أيمن عني والعكس، وفي أثناء تلك الرحلة كتبت حول الموضوع ذاته في "النهاية" ولهذا راودتني نفسي أن أنظر في الرسالة وبين ما كتبت، إلا أني وجدت ملاحظ كثيرة، وقفت على بعضها. <u>والآخر</u>: إني قمت بدراسة مطولة لـ"النهاية"، وأشرت إليها في أثناء الكتاب، وهي لا تخفى على لبيب.

بينما جاء الفصل الرابع ليتناول الربط بين الحجاج النحوي والحجاج الأصولي عند علماء الكلام، وأن النحويين تأثروا تأثرا كبيرا بما كان يدور من مناقشات علمية، وأن العلوم العربية كانت متداخلة من ناحية، وأنها كانت متأثرة بالمنطق اليوناني من ناحية أخرى. ولهذا كان عنوان البحث "أسس بناء الحجة ووجوه الاستدلال عند النحويين في القرن الرابع الهجري،

الإيضاح في علل النحو للزجاجي (ت ٣٣٧هـ) نموذج مقاربة تداولية"، خاصة أنه كان القرن الذي نضج فيه التأليف في العلوم العربية، وكان النحويون متأثرين بالمنطق اليوناني حتى صار سمة جوهرية له في العلوم العربية.

وحسبي أني اجتهدت في كتابة هذه التصورات، التي أرجو أن تفتح مجالا أمام الباحثين. وما أبتغي من وراء ذلك إلا البحث العلمي الخالص؛ خدمة للغتنا، التي هي خدمة لديننا. أو كما قال الأمير الصنعاني:

إن لم يكن فعلك لله خالصا

فكل بناء قد بنيت خراب!

ولهذا أرجو أن يكون صدقة جارية على روح والدي، وعلى جميع أرواح المسلمين، وأن أكون من زمرة ممن قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم "ولد صالح يدعو له ..." وأن يثقل الله به ميزانهم يوم القيامة.

ولا يفوتني أن أزجي شكرا خالصا لبعض الزملاء الأطايب على تشجيعهم المستمر، كما أشكر طلاب الدراسات العليا على النقاشات البناءة والمشاركات الفاعلة في إبداء الرأي؛ فقد أفدت منهم جميعا.

كذلك لا أنسى القراءة الواعية والمثمرة، والمراجعة المضنية التي قام بها د. صدام حسين، التي استغرقت شهورا؛ فقد قرأ مسودة الكتاب على مكث وبإخلاص وتفان، أرهقتني في المراجعة بعده، فقد كانت قراءة منتجة، أدت إلى أن يظهر العمل على ما هو عليه، وأتحمل دونه ما وقع في الكتاب من أخطاء.

فضلا عن أن د. صدام أثناء المراجعة، كان له عدد من الآراء، رأيت إثباتها للأمانة العلمية ولتعم الفائدة. وقد فكرت مليا في طريقة إيرادها، فرأيت مرة إثباتها في الحاشية، وأخرى في المتن، إلا أن طبيعة النص فرضت أن تكون في الحاشية وفي المتن، مع الإشارة إلى ذلك، وفي كل خير. فلزم التنويه.

أرجو أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أشرف عبد البديع عبد الكريم
كلية دار العلوم، جامعة المنيا

الفصل الأول

قضية الصدق والكذب عند الأصوليين•

دراسة تداولية

• يمكن صوغ العنوان بشكل آخر؛ وهو قضية الصدق والكذب في "المعتمد في أصول الفقه" لأبي الحسين البصري، إلا أن هذا يحتاج إلى إعادة ترتيب الصياغة في كل أرجاء البحث، بل الكتاب؛ ولهذا تركته على حاله؛ إذ غرضه التنبيه، على ما هو مبثوث في الكتاب.

١ / ٠: مقدمات تأسيسية:

١ / ١ : قراءة أولية:

أورد أحد الباحثين أن معالم الفكر الأصولي مرت بأربع مراحل زمنية على النحو الآتي:

١- القرنان الثالث والرابع (ازدهار الفكر).

٢- القرن الخامس (ازدهار التأليف).

٣- من القرن السادس إلى آخر القرن الثالث عشر (التقليد والجمود).

٤- القرن الربع عشر (دوران الفكر)[١].

ويلاحظ على ذلك الاستنتاج الذي توصل إليه شيخنا الجليل فيما يتعلق بالنقطة الأولى والثانية تحديدا، خاصة أنه حدد القرنين الثالث والرابع بازدهار الفكر الأصولي، والقرن الخامس بازدهار التأليف، وهاتان الملاحظتان انبنى عليهما ملاحظة أخرى.

كما أورد الباحث الفاضل في موضع تال؛ أن الذي قام بهذا التنظيم فخر الإسلام البزدوي (ت٤٠٠-٤٨٢هـ) للحنفية في أصوله، وأبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) للشافعية في مستصفاه، وهما المعلمان المنهجيان اللذان انبثقا من ازدهار الفكر الأصولي في القرنين الثالث والرابع الهجري في مدرستي الأصول[٢].

وهذه الملاحظة مفيدة من وجوه؛ أننا أمام ازدهار الفكر، الذي ترتب على هذا التأليف، غير أنه لاحظ، كما لاحظت فيما بعد؛ أن مرحلة ازدهار الفكر اتسمت بسمة جوهرية؛ وهي عدم التنظيم والتاليف؛ وقد تشعبت قضايا هذا التأليف عند بعض الأصوليين حتى أصبحت موسوعة أصولية ينقصها التنظيم الشامل الدقيق، كما لاحظته على المادة العلمية لأحكام ابن حزم (ت٤٥٦هـ) وأصول السرخسي الحنفي (ت٤٩٠هـ)[٣]. وتتسق هذه الملاحظة مع تقسيمه السابق، أو أن الملاحظة الأخيرة انبنت على التقسيم الوارد في الصفحة الحادية عشرة لدى الشيخ الجليل.

ويعيد هذا التقسيم وتلك الملاحظات فيما نحن بصدده، خاصة أننا نحاول أن نقدم قراءة حول الخلفية التاريخية لتطور الفكر الأصولي فيما يتعلق بقضية الصدق والكذب؛ أن نفيد من هاتين الملاحظتين السابقتين؛ فإذا كان

---

١ د.عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص١١ وما بعدها.

٢ السابق، ص ١٣، ١٤.

٣ السابق: الموضع ذاته.

القرنان الثالث والرابع الهجريين يمثلان ازدهار الفكر الأصولي، ابتداء من الرسالة للشافعي (ت٢٠٥هـ) وعيسى بن أبان بن صدقة (ت٢٢٠هـ) ومحمد بن سماعة (ت٢٣٣هـ) ثم يتوالى رجالهم في القرن الرابع (إسحاق الشاشي ت ٣٢٥هـ) وأبو منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ) وأبو الحسين الكرخي (ت٣٤٠هـ) والجصاص (ت٣٧٠هـ)، فيتكون من نشاطهم في هذين القرنين اتجاه أصولي مميز بالتطبيقية؛ أي تطبيق الأصل على فروع مذهبهم، بعيدا عن الجدل النظري. وقد أطلق عليه ابن خلدون طريقة الحنفية، ويسمى أيضا طريقة الفقهاء، وهو أقدم المدارس الأصولية بعد رسالة الشافعي[1].

واعتمادا على ماتوصل إليه شيخنا، يرحمه الله، فإن القرن الأول خلا من التأليف الأصولي، ومن ثم فإن الرسالة للشافعي (ت٢٠٥هـ) هي أول ثمار التاليف الأصولي، كما توردة المصادر التاريخية، وإن كانت هنالك حفنة قليلة من الأصوليين ينسبون أول رسالة إلى أبي يوسف تلميذ أبي حنيفة، وهذا الرأي لا يعول عليه الأصوليون كثيرا.

وأما القرن الرابع الهجري فقد أورد له شيخنا أن القرنين الثالث والرابع ازدهار الفكر والخامس ازدهار التأليف. وبناء على هذا الاستنتاج فإذا كان الشافعي توفي (ت٢٠٥هـ)، فإنه قد عاش في القرن الثاني الهجري؛ أي أن رسالة الشافعي كتبت على أقل تقدير في أواخر القرن الثاني، وهذا ما تؤكده المصادر التاريخية --أن الشافعي كتب رسالة إلى عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ) في مكة يجيبه على بعض الاستفسارات الأصولية، كما تشير بعض المصادر إلى أن هذه الرسالة ضاعت، أما النسخة الموجودة من رسالة الشافعي، فقد كتبها (١٩٩-٢٠٤) أي قبل وفاته بعام في مصر؛ معنى هذا أن التأليف في الأصول بدأ في القرن الثاني الهجري، على رؤية جمهور الأصوليين، أو على رؤية بعضهم الذين يرون أن أبا يوسف تلميذ أبي حنيفة صاحب أول مؤلف في علم الأصول.

وعلى الرغم من ذلك، فإن الشيخ الجليل جعل (الرسالة) ضمن التأليف في القرن الثالث الهجري[2]. ربما على أساس أنها كتبت في التاريخ السابق، وإن لم يشر إلى ذلك. يبدو أنه لم يسلك المسلك ذاته مع الغزالي، في مستصفاه، ومنخولة[3]، الذي جعله ضمن أصولي القرن الخامس الهجري، على الرغم من أن

---

١ د.عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ١٣.

٢ السابق، ص ١٤.

٣ أورد د.عادل خلف فروقا بين الدراسة الأصولية في المستصفى والمنخول. السابق، ص ١٦.

وفاته كانت في القرن السادس الهجري (٥٠٥هـ) فضلا أن عن القرن الخامس (ازدهار التأليف)؛ لأن مرحلة ازدهار الفكر كانت في القرنين الثالث والرابع الهجريين.

إلا أن ملاحظة تبدو ظاهرة وشاخصة، فيما أورده شيخنا، فيما يتعلق بازدهار التأليف في القرن الخامس، وما لاحظته شخصيا؛ أن ما أورده الباحث الكريم صحيح في مجمله، بيد أن تفصيله يحتاج إلى إعادة نظر، وسأورده فيما يستقبل بفضل بيان.

١ / ٢ : قراءة في حيثيات اختيار مدونة الدراسة:

إذا كان القرن الخامس عصر ازدهار التأليف الأصولي، فإنني أستطيع القول إنه اتسم بسمتين متمايزتين؛الأولى: عدم التنظيم والترتيب، والأخرى: التنظيم والتريب والتبويب، وتقع السمتان داخل التأليف الأصولي في القرن الخامس الهجري، كما نرى ذلك عند ابن حزم في أحكامه، وعند السرخسي في أصوله.

وهذا ينطبق على السمة الأولى، أما الأخرى فيمثلها الغزالي في مستصفاه والبزدوي في أصوله، وكلاهما (أصحاب السمة الأولى والأخرى) من أصولي القرن الخامس الهجري؛ معنى هذا أن القرن الخامس يمثل ازدهار التأليف الأصولي، لكنه لم يشر إلى ذلك، بل كان ينبغي أن يكون أكثر تحديدا، وإن كان ذكره جاء ضمنا من خلال استنتاجاته.

كما أن ما أورده سيدنا يفيد كذلك في تحديد المادة، التي سوف تعتمد عليها الدراسة، خاصة أنه ذكر أن القرن الخامس هو عصر الازدهار في التأليف الأصولي على ما أوردته أعلاه، وبناء على هذا، فإننا نستبعد المؤلفات الأصولية في القرنين الثالث والرابع، خاصة أنها تمثل التأليف الأصولي الأولى في علم أصول الفقه. ويحتاج هذا إلى عرض مادة التأليف الأصولي في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ومقارنته بالتأليف في القرن الخامس. ومن هنا نستطيع استنتاج أسباب استبعاد التأليف الأصولي في القرنين الثالث والرابع.

ويمكن أن أضيف سببا آخر، أورده بعض الباحثين، حين أقام مفارقة بين التأليف الأصولي في القرن الثالث والتأليف الأصولي في القرن الرابع الهجري، وهو أن فقهاء القرن الرابع كانوا يرون السابقين معصومين، استنادا إلى الحديث النبوي "أفضل القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين

يلونهم"، ومن ثم استمر القياس في القرن الرابع على ما أورده علماء القرن الثالث ومن سبقهم[1].

وقد يكونون قد تخلصوا من هذه المعضلة في القرن الخامس، بعد أن استقرت القواعد الأصولية، وهذا يعد سببا آخر في تفضيل مؤلفات القرن الخامس دون مؤلفات القرنين السابقين.

أما فيما يتعلق بالقرن الخامس، وهو عصر ازدهار التأليف الأصولي، فهو على نوعين على ما أوردنا، وما يهمنا هو النوع الآخر، الذي أشرنا إليه أعلاه، الذي يتسم بالتنظيم والترتيب، كما عند الغزالي في مستصفاه، وذكره شيخنا في موضعه، وإن كانت أحكام ابن حزم لا تستوي بمستصفى الغزالي، على مايراه بعض الأصوليين، الذين يتبنون رؤية مغايرة. وقد لاحظت أن ما أورده أستاذنا صحيح فيما يتعلق بالبزدوي في أصوله؛ لأن مادة البزدوي لا تختلف كثيرا عما أورده السرخسي في أصوله وابن حزم في أحكامه، وإن كان الشيخ الجليل أورد نقاطا فاصلة بين تصورات الرجلين[2].

وأراها ملاحظات تتعلق بالتنظيم والترتيب، لا بالجوهر، وما يهمنا أن نتوقف كثيرا عند الفروق الجوهرية بين معالجة مادة المصنفين؛ إذ يحتاجان إلى الدراسة الموسعة، أو ربما يحتاج الأمر إلى أن يكون في ثنايا دراسة علمية تتعلق بهذا الشأن.

وقد لاحظت في ذلك الموضع الذي تناول فيه أصولي القرن الخامس خلوه من أصولي المعتزلة، إلا أني وجدته أشار إليهم في سياق لاحق[3]. معنى هذا أن القرن الخامس الهجري كان يتميز بميزتين أساسيتين:

-الأولى: الغزارة في الإنتاج مقارنة لعصره، والأخرى: هنالك بعض المؤلفات الأصولية التي تميزت بالترتيب، وبعضها الآخر ينقصها ذلك.

وإذا كنا بصدد ذلك، فإننا نكون قد اقتربنا اقترابا شديدا من تحديد المادة العلمية التي تعتمد عليها الدراسة، وهي تقع ضمن مؤلفات القرن الخامس الهجري، وتحديدا تلك المصنفات الأصولية التي امتازت بالترتيب والتنظيم والتبويب، وهي كما يلي حسب ترتيبها التاريخي:

١- أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه (ت٤٣٦هـ).
٢- الجويني: البرهان في علم أصول الفقه (ت٤٧٨هـ).
٣- الغزالي: المستصفى في علم أصول الفقه (ت٥٠٥هـ).

---

١ ينظر: د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: الفكر الأصولي، ص ١٠٥.
٢ ينظر: د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ١٥: الحاشية ١.
٣ السابق: الموضع ذاته.

وقد استبعدت أصول البزدوي، على الرغم من تحديد شيخنا له، خاصة أني لم أجده يتسم بالتنظيم، على الرغم من اتفاق الأصوليين، وأضفت بدلا منه البرهان للإمام الجويني. على أية حال، فإن الأصوليين يكادون يكونون مختلفين حول المحطات الأساسية في المصنفات الأصولية بوجه عام، وإن كانت هنالك نقاط لا خلاف حولها.

ومن ثم، فإن هذه المصنفات الثلاثة، تمثل مادة هذه الدراسة وقد تم اختيارها؛ لأنها تمثل اتجاهات متنوعة معرفيا في المصنفات الأصولية، فالمصنف الأول معتزلي، بينما الجويني والغزالي شافعيان. كما أنهم ينتمون إلى القرن الخامس الهجري، ويتسمون بالتنظيم والترتيب في عرض المادة. وهي مصنفات لم يختلف الأصوليون حول أهميتها وتنظيمها وترتيبها.

على أية حال، فإنها تمثل حصيلة التصنيف في الفكر الأصولي في القرون الخمسة الأولى، وإن كنت قد قرأت بعض التفصيلات التي لا تؤثر على أهمية هذه المصنفات في الفكر الأصولي.

وهذه المؤلفات فضلا عن مؤلفات أصولية أخرى، تعد قواعد هذا الفن وأركانه على طريقة المتكلمين، في رأي ابن خلدون.

وهذه المصنفات الثلاثة مادتها عريضة، على الرغم من التدقيق في التحديد، إلا أنها تحتاج إلى رسالة علمية، ومن ثم فقد اقتصرت على معتمد أبي الحسين البصري، خاصة أنه معتزلي، والمعتزلة يعالجون بمنطقية وعقلية مغايرة لأصحاب المصنفين الآخرين، وما لي أن أطيل في هذا الجانب، وسنتطرق إليه في مطالب البحث.

٢ / ٠ : الخلفية التاريخية لنشأة علم الأصول وعلاقته بالصدق والكذب:

<u>٢ / ١ : قراءة في الخلفية التاريخية لنشأة علم الأصول:</u>

إذا كان علم أصول الفقه ذا تكوين ثلاثي (لغويات، شرعيات، كلاميات)، وسنه الشافعي في(الرسالة) في أول تدوين أصولي، وهو علم الأدلة الشرعية الكلية من حيث كونها تثبت أحكاما كلية[١]. وكما يقول الشيخ الجليل أنه لم يقف على تحديد تاريخي لظهور التسمية، على الرغم من أنها من أشهر التسميات. ويرى بعض الأصوليين أن هذه التسميات منبثة عن مدح هذا العلم[٢].

---

١ د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ٧.

٢ شرح العضد ١/ ١٩، شرح المحلي ١ / ٣٣، شرح ابن قاسم، ص ٥٦، إتمام الدراية،ص٧٩.

ويلاحظ أن بعض الباحثين اتخذ كلمة (أصول) في تسميتها (أصول الدين) وهو علم الكلام، وأصول الحديث، وهو علم مصطلح الحديث، ويقرن أصول الفقه بأصول الدين[1].

وإذا كان علم أصول الدين هو علم الكلام، فهنا نقترب حول أول من دون هذا العلم وهو الشافعي في (الرسالة)، الذي أعاد صياغتها مع عطائه الفكري، وقد كفل لها الدقة والمراجعة. وفي النسخة المصرية _التي بين أيدينا _ نجد ما طلبته رسالة ابن مهدي: معاني القرآن وفنون الأخبار فيه (... كيف البيان)، بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، حجة الإجماع، وما زاد على ذلك، فهو من الجديد الذي زاده الشافعي ببصره، وأكثره عن السنة (ثلاثة وخمسون بالمائة من مجموع الرسالة)، ويتميز في معظمه بالأسلوب الحواري (قال لي، قائل، فقلت له ...) وتتكرر بعض المعاني التي سبق تحريرها في القديم،عدا المقدمة، حجية السنة، بيانها للكتاب، العلل (الاختلاف) في الأحاديث، العلم، خبر الواحد، القياس، الاجتهاد، الاستحسان، الاختلاف في الاجتهاد[2].

وفي إطار هذه الأبواب وسابقتها دار البحث الأصولي؛ إذ أصبحت الكتابة فيه من تقاليد الأصوليين الراسخة، خاصة أن الغزالي أثنى على منهج الشافعي في استيعاب أبواب البحث الأصولي في كتابه المنخول.

وإذا كانت الرسالة للشافعي عالجت قضايا تتعلق بالكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد والقياس والاختلاف والاجتهاد والبيان والتفصيل ... إلخ، معنى هذا أن أمورا قد استحدثت فرضت على المسلمين عددا من القضايا فرضا، اضطرتهم إلى تناولها، وتمثل هذا أن ظهرت - على فترات من الزمن - مذاهب الأئمة أبي حنيفة (ت ١٥٠ هـ) ومالك (ت١٧٩هـ) والشافعي (٢٠٥هـ)، وأحمد بن حنبل (٢٥٥هـ)، وقد كانوا في فترات زمنية متقاربة.

وإذا نظرنا إلى تلك الحقبة الأولى وجدنا أبا حنيفة ومالكا والشافعي يعيشون في فترات زمنية متقاربة (القرن الثاني الهجري) تقريبا. وإذا دققنا أكثر من جهة أخرى؛ وجدنا هذا القرن نشأت فيه علوم عربية وإسلامية؛ فقد نشات معاجم الموضوعات في أوائل القرن الثاني الهجري، كما كتب الخليل (العين) وكتب سيبويه (الكتاب) في النحو، وإن كانت هنالك كتب أخرى سبقته، كالجامع وغيره الذي ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي، على ما تورده المصادر التاريخية. كذلك نشأ علم التفسير على يد ابن عباس (ت٦٩هـ)،

---

١ د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ٨ : الحاشية ١.

٢ السابق، ص ٩.

وتفسير مقاتل بن سليمان(ت ١٥٤هـ)، فضلا عن مصنفات معاني القرآن في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث مثل "معاني القرآن" الكسائي (ت١٨٩هـ)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة(ت٢٠٧هـ)، ومعاني القرآن للفراء (ت٢٠٥هـ)؛ معنى هذا أن هنالك ظروفا أدت إلى نشأة هذه العلوم، وأيا ما كانت الأسباب التي أدت إلى نشأة هذه العلوم وغيرها، فإن أسبابا أخرى أدت إلى نشأة علم أصول الفقه الذي نشأ بالتزامن مع هذه العلوم.

وتشير المصادر التاريخية إلى أن عبد الرحمن بن مهدي أرسل رسالة إلى الشافعي، فرد عليه برسالة مطولة، أعيد صياغتها أو كتابتها فيما سمي بالرسالة، واستحسن اللاحقون من الأصوليين طريقة الشافعي في التأليف، على نحو ما أوردنا رأي الغزالي في هذا الشأن.

وإذا كانت الأسباب التي تؤدي إلى نشأة العلوم مختلفة، فإن القضايا التي اشتمل عليها علم أصول الفقه، تختلف باختلاف الناظر فيها، وهنا وجدنا "القياس، الاجتهاد المجمل والمفصل، البيان والتفصيل...إلخ"، قضايا يختلف النظر إليها، وقد أدى التباين في النظر إلى الاختلاف في النتائج والاستنتاجات.

وتباين النتائج مرتبط بتباين المداخل (المذاهب الفقهية)، وهنا نتوجه شطر الأسباب والظروف الاجتماعية والسياسية التي تمثل عصب علم الأصول، وكما هي رؤية أغلب الباحثين؛ أن الرسالة للشافعي هي أول تأليف أصولي في علم الأصول. وهنا ينبغي أن نتوجه شطر عنصرين لهما علاقة بنشأة هذا العلم، الأول: القضايا التي تناولها في رسالة الشافعي، والثاني: الظروف التي أدت إلى كتابتها، وكلاهما عنصران لا ينفكان بعضهما عن بعض. فإذا كان العنصر الثاني أعلاه، وهو العنصر الاجتماعي، فإن العنصر الأول لا ينفك عن العنصر الثاني، خاصة أن القضايا التي تناولها مثل الإجماع والقياس والإجمال والتفصيل والعلل (الاختلاف)؛ وهي قضايا دينية اجتماعية في آن واحد، خاصة أن النظر يختلف باختلاف العصور والأزمنة.

تورد المصادر التاريخية التباين بين الرؤية الحجازية والرؤية العراقية في القرنين الأول والثاني الهجريين، بدأت تظهر الفروق نتيجة الظروف الاجتماعية والثقافية والعلمية، التي لم تكن موجودة من قبل، فضلا عن تباين الرؤى (الاختلاف) بتباين الزمان والمكان.

وهنا نجد أهل العراق يمثلون الحضارة والمدنية، ويعيشون حضارة وحياة زراعية، خلافا لما كان عند أهل الحجاز، فضلا عن الظروف الاجتماعية التي طرأت على المجتمع مثل الطلاق، حيث كثرت الإماء والعبيد، فظهرت قضايا جديدة لم يكن للمجتمع السابق بها عهد، ومن هنا احتاجت إلى معالجات جديدة، وهذا

يؤكد أن أبا حنيفة الكوفي كانت نظرته إلى القضايا الفقهية تباين نظر أهل الحجاز للقضايا ذاتها مثلا؛ نظرا لتباين الظروف الاجتماعية التي لم تكن موجودة عند أهل الحجاز. وهذا ما دعا الشافعي أن يوجه النقد إلى آراء أبي حنيفة، وكان يقول رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأى غيري خطأ يحتمل الصواب، وقوله: كلنا عالة على فقه أبي حنيفة. وهاتان المقولتان تلخصان العنصرين السابقين تلخيصا أمينا، خاصة أنهما مرتبطان بشكل ظاهر أو ضمني.

فإذا كانت القضايا التي تناولها علم أصول الفقه، كما وردت عند الشافعي في الرسالة، أقرها اللاحقون، وأضافوا إليها، كما ذكر الغزالي في منخوله، على ما أوردنا، فإن رسالة الشافعي تناولت القضايا الأساسية.

وبطبيعة الحال، فإن تصورات الشافعي فيها تختلف عن تصورات أبي حنيفة للتصورات ذاتها، ويعود ذلك إلى عاملين، الأول: اختلاف البيئة؛ فقد كتب الشافعي نسخة الرسالة الأولى في مكة، على أغلب الروايات في نهاية القرن الثاني الهجري، على ما أوردنا أعلاه، ونقحها في مصر (٢٩٨-٢٠٣هـ) في صدر القرن الثالث الهجري، بينما أبو حنيفة (ت١٣٩هـ) في العراق، وطبيعة العراق تختلف عن طبيعة الحجاز، وهذا ما جعل الشافعي الحجازي يوجه النقد إلى أبي حنيفة العراقي.

وهنا نتوصل إلى رؤية فاصلة حول طبيعة علم الأصول؛ أنه يعتمد على عنصرين أساسين (القرآن والسنة)، مع الأخذ في الاعتبار العوامل الاجتماعية المختلفة التي أوردها المؤرخون (ظروف الطلاق والإماء والعبيد والظروف السياسية)، فقد كان الأمويون يطلقون العنان للفقهاء في حرية تامة، واختلاف الظروف الاجتماعية والسياسية، أدت إلى تباين العلل في تلك التصورات التي أوردها الشافعي عن أبي حنيفة. ففي مقولتي الشافعي السابقتين، يظهر التباين بين رؤية الشيخين في الآليات والاستنتاجات، على الرغم من أن النص القرآني والسنة النبوية واحدة. وهي قضايا يتباين النظر فيها بتباين الزمان والمكان، وهذا ما أدى إلى الاختلاف الفقهي حول القضية الواحدة... وقد مثلت الحياة في القرنين الثاني والثالث النضج الفكري في العلوم العربية، وهنا نتوجه شطر رؤية الفقهاء التي ترى أن المعالجة الفقهية بلغت مبلغا عظيما؛ بحيث لا يمكن القول فيه زيادة على ماورد في القرون السابقة. وهذا أدى إلى غلق باب الاجتهاد.

وقد أورد أحمد أمين أن مظاهر التحول في الفقه، أن أقفل العلماء باب الاجتهاد، وكان ذلك مناسبا لحالة العصر. وقد أدى هذا إلى ما يلي[1]:

١ أحمد أمين: ظهر الإسلام ٢ / ٣٠٥.

- أولا: اقتصارهم على النقل عمن تقدم، وانصرافهم إلى شرح كتب المتقدمين، وتفهمها، ثم اختصارها.
- ثانيا: جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل؛ مما جنى على الفقه، وسائر العلوم.
- ثالثا: اقتصارهم على التحشية والقشور.
- رابعا: كثرة الفروض في المسائل[1].

وقد كان هذا نتيجة طبيعية؛ فالخلفاء كانوا تحت سيطرة الأتراك حينا، وتحت سيطرة الديلم حينا آخر، وهؤلاء الديلم والأتراك لم يكونوا يحسنون اللغة العربية إحسان من قبلهم، وأتت بعد ذلك غارة التتار فقضت على البقية الباقية من المدنية والحضارة وعلو الهمة[2].

لا يقتصر الأمر على إجادة اللغة العربية وحدها، ولكن الفارق بين الفرس والترك حين سيطرا على دولة الخلافة؛ أن الفرس كانوا من أصول حضارية، وكانوا يقدرون قيمة الدولة ومن ثم بنوا الدولة العباسية وضبطوا نظامها الإداري واهتموا بالحركة العلمية التي كان وعاؤها اللغة العربية، بينما كان الترك بدوا أجلافا قدموا من وسط آسيا، ولا يعرفون معاني الحضارة ولا المدنية، وكانوا يحكمون السيف في خلافاتهم، فعاثوا في دار الخلافة فسادا وأفقدوها هيبتها وأضعفوا سلطان الخليفة في نفوس الولاة والرعية، مما شجع الولاة على التمرد والاستقلال عن دار الخلافة؛ وإن بقيت ولاياتهم تابعة الخلافة بعد ذلك صوريا.

وكان نشاط الفقهاء قبل ذلك نشاطا غير محدود، فلما أغلقوا باب الاجتهاد، توجه نشاطهم إلى المسائل التي أوردها أحمد أمين أعلاه، من اختصار لما مضى، كما ظهرت الشروح والمتون والتلخيص، والوقوف على آراء الأئمة السابقين، وفرض الفروض وخصوصا في بابي العتق والطلاق، على ما توردە المصادر التاريخية الفقهية.

والسبب في ذلك أن الرقيق كانوا قد كثروا في البيوت (من نساء ورجال وأطفال) وحدثت حوادث كثيرة للرقيق من إباق ومكاتبة وكثرة الإماء وغيرة الحرائر، وغيرة الإماء بعضهن من بعض، فكثرت الفروض والأحكام في هذا الباب؛ فتوسع الفقهاء فيه.

وكان اللغويون يفرضون الفروض الكثيرة للتعليم، فيقولون: كيف تشتق من كذا على وزن كذا؟... مثل أن يقولوا: ما حكم من قال: أنت طالق طلقة

---

١ أحمد أمين: ظهر الإسلام ٢ / ٣٠٥.

٢ السابق: الموضع ذاته.

واحدة قبلها واحدة؟ وما حكم من قال: أنت طالق نصف تطليقة؟ ومن سمات هذا العصر الشروح والتلخيص؛ كما فعل أبو الحسن رئيس الحنفية بالعراق (ت٣٤٠هـ)، حيث صنف المختصر وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير... ومن شدة التعصب نشأ علم جديد، يسمى آداب البحث والمناظرة.

ومن ثم نلاحظ أمرين اثنين؛ الأول: اختلاف القضايا باختلاف الزمان والمكان. الآخر: اختلاف النظر في معالجة هذه القضايا من بيئة إلى أخرى. وهذان العاملان نتيجة لتباين الظروف والأحداث السياسية، وتباين القضايا المجتمعية، مما يؤدي إلى ظهور قضايا جديدة تتطلب إجابة الدين عليها، ومن ثم تتباين رؤية النظر إليها بتباين الزمان والمكان؛ فإذا كان الحجازيون اعتمدوا التفسير بالمأثور، فإن أمما أخرى، تبنت التفسير بالرأي؛ معنى هذا أن النظر إلى القضايا الأصولية يختلف تبعا للظروف والأحداث، مما يعكس ارتباطها بالمجتمع من ناحية، وبالكتاب والسنة من ناحية أخرى؛ وهذا يعني أن هذا العلم يعكس جانبا عقديا في المقام الأول، يرتبط بالمجتمع ارتباطا وثيقا، وإذا كان يرتبط بالمجتمع والمجتمع مختلف، فإن هذه التصورات تعكس أمرين:

-الأول: نظرة الفقهاء إلى العالم.

-الآخر: نظرة الفقهاء إلى النصوص الدينية.

وكلا العاملين مختلف حولهما، أو بتعبير آخر: تختلف النظرة؛ نظرا لتباين طبيعة المجتمع وقدرته على تأويل النص، مع الأخذ في الاعتبار العوامل الأخرى المختلفة.

ومن ثم أستطيع القول؛ إن هنالك نظرة من الفقهاء إلى القضايا المطروحة التي تختلف باختلاف مذهب الفقيه وتصوره للمشكلة، وهي قضايا اجتماعية ترتبط بالجانب العقدي ارتباطا وثيقا.

معنى هذا أن الفقهاء لهم رؤى مختلفة؛ تختلف باختلاف الزمان والمكان من ناحية، وباختلاف المذاهب حول القضايا المجتمعية الناشئة من ناحية أخرى، وفي الوقت ذاته المرتبطة بالدين مثل: فوائد البنوك؛ أو بمعنى آخر لهم رؤية تختلف من فقيه أو مذهب لآخر. وتختلف من عصر إلى عصر آخر.

وتباين الفقهاء واختلافهم باختلاف المذاهب، يرتبط ارتباطا وثيقا بالنظر إلى العالم، أو حتى في استحداث قضايا جديدة ومعالجتها، وتفريع قضايا جديدة أو قياس واستنتاج حلول مبتكرة، ربما لا يكون المجتمع في حاجة ماسة إليها، على ذلك النحو الذي كان موجودا عند أبي حنيفة. على الرغم من أن سمة التفريع لم تكن موجودة في عصره، غير أن طبيعة المجتمع،

فضلا عما امتاز به من غيره في إعمال العقل، ودراسته وعمله في مجالات مختلفة أفاده في مناظراته وآرائه الفقهية.

وجدير بالذكر أني أوردت في هذا العرض التاريخي، أنه يمهد بشكل ضمني ليس لتصور الأصوليين، إذ إن هذا لا يعنينا في المقام الأول، بل إن مايعنينا أن نقدم ما يخدم الغرض الذي نؤصل إليه في هذا البحث، الأخرى: ما علاقة الصدق والكذب بدراسة الأصوليين؟

العلاقة بين الدرس الأصولي وبين الصدق والكذب علاقة ضمنية؛ بمعنى آخر؛ أنها قضية ذات ضفيرتين؛ تتعلق إحداهما بالأصولي، والأخرى بالمتكلم. وهنا نحصل على لغة في حالة استعمال (ديناميكية) وليست ثابتة (استاتيكية)، وهذا ما حدا بي في مقام آخر أن أفضل تسميتها بلسانيات الاستعمال في مقابل لسانيات اللسانيات[1]. خاصة أن هنالك عناصر كثيرة غير لغوية، ربما تفصح عن معان خافية، لا تستطيع لسانيات المركز الكشف عنها؛ لأنها عناصر ليست بظاهرة في الأبنية اللغوية؛ مثل طبيعة المتكلم، وموضوع الحوار، وطبيعة الأداء، والمستوى الاجتماعي للمتكلم، وعلاقته بالمستمع، وطبيعة الموضوع؛ هذه الموضوعات لا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار عند التفسير، ولا يمكن للأبنية اللغوية الكشف عن كل هذا.

وهنا نبدأ في وضع أيدينا على قضية الصدق والكذب المتعلقة بالمتكلم في هذه الحالة، وفي رأيي هو العنصر الأكثر أهمية؛ لأنه ستبنى عليه محور القضية، وبناء على هذا، فإن قضية الصدق والكذب ترتبط باتجاهين في آن واحد.

ـ الأول: والأكثر أهمية، وعليه تنبني أحداث / رؤية الفقيه للعالم، هو المتكلم؛ لأنها تعكس أمرين؛ الأول: إن الفقهاء في هذه الحالة ينظرون إلى العالم من خلال طرح المتكلم.

ـ الثاني: إن الفقهاء في مثل هذه الحالات، لا يطرحون قضية التشكيك في صدق المتكلم من عدمه.

- الآخر: أن اتجاه المطابقة هنا يبدأ من الكلام / المتكلم إلى العالم.

وهنا ينبغي أن نفرق بين تصورات الفقهاء وتصورات فلاسفة اللغة؛ فإذا كان الفقهاء لا يشككون في نوايا المتكلم؛ من حيث الصدق والكذب، فإن الأمر مع فلاسفة المنطق الوضعي مختلف؛ فهم لا يذهبون هذا المذهب، خاصة أنهم يتعاملون مع لغة عالية، لكن الفقهاء يتعاملون مع لغة يومية، والفارق

---

[1] ينظر معالجة هذه القضية لكاتب هذا البحث في: الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص ٢٥.

الجوهري بين اللغتين، على الرغم من الاتحاد في كون الحالتين لغة طبيعية أو لغة الحياة اليومية؛ أن فلاسفة أكسفورد يطرحون قضايا تتعلق بلغة عامة، وهذا ينطبق على لغة الفقهاء التي ينطبق عليها ما ينطبق على تعامل فلاسفة أكسفورد، إلا أن الفقهاء يتعاملون مع لغة يومية، لكنها لغة دينية، تمثل مستويين لغويين؛ لغة تنتمي إلى فصحى التراث ولغة تنتمي إلى العربية المعاصرة وإلى عامية المثقفين أو فصحى المثقفين، على تعبير د. حسن حمزة[1]، وعامية المتنورين حسب وصف د. السعيد بدوي[2].

وفي ظني أن لغة الفقهاء تنتمي إلى مستويات العربية الخمسة التي وصفها د. السعيد بدوي، على التباين فيما بينها، كما أنها لغة ترتبط في الأساس باللغة الدينية، أو بالعقيدة، وهذا عندي مكمن الخلاف بين تصورات الفلاسفة وبين تصورات الأصوليين.

وتقودنا فكرة اللغة الدينية بمستوياتها المختلفة عند الأصوليين إلى فكرة مساوية وموازية لها عند فلاسفة اللغة، وهي فكرة الصدق أو الإخلاص، وإن كانت عند الأصولبيين ترتبط بمبدأ عقدي في المقام الأول، وعند فلاسفة اللغة ربما ترتبط بهذا الأساس، بيد أن فلاسفة اللغة لم يشيروا من قريب أو من بعيد إلى مسألة الجانب العقدي، الذي يمثل معلما بارزا في الفكر الأصولي، وربما يمكن القول إن هذا المبدأ عند فلاسفة اللغة موجود، غير أنه ليس بشكل مباشر؛ خاصة أن قضية الصدق والكذب ترتبط بمبدأ ديني في الأساس.

ترتبط لغة الأصوليين في الأساس بالجانب العقدي، وهذا ليس موجودا عند فلاسفة اللغة، صحيح كلاهما يعالج لغة دينية، إلا أنه عند الأول ظاهر وواضح، وعند الآخر ضمني، وإن شئت الدقة؛ فالمعالجة عند الأصوليين أبعد ما تكون، وإن اتفقا في التصورات الأساسية.

كما أن اللغة في كلتا الحالتين يترتب عليها نتائج أكثر أهمية فيما يتعلق بموضوعها، إلا أنها في اللغة الدينية أكثر خطورة وحساسية، أو بتعبير آخر: النتائج عند الأصوليين أكثر خطورة؛ لأنها تؤثر في المجتمع سلبا أو إيجابا، بينما عند فلاسفة اللغة، ربما يترتب عليها تأثير على الفرد، أو بتعبير آخر: أن النتائج عند الأصوليين عامة، بينما عند فلاسفة اللغة ربما تكون خاصة.

---

١ المستويات اللغوية في العربية المعاصرة، ص ٢٣.

٢ مستويات العربية المعاصرة في مصر، ص ١١٩.

كما أن القضايا التي يطرحها أو يعالجها الأصوليون تخص مجتمعا / أمة، بينما القضايا التي تعالج عند فلاسفة اللغة، ربما تخص زمرة من المجتمع؛ خاصة أن تلك المعالجة حول النظر إلى العوالم ربما لا تعني الناس كافة، بل تعني شريحة من المهتمين بهذا الشأن، خلافا لما عليه الحال عند الأصوليين.

بقى أن أعود إلى الحديث عن عنصري الخطاب لدى الأصوليين وفلاسفة اللغة؛ فإذا كان الأصوليون يتعاملون مع لغة حياتية يومية، بما تعنيه، فإن الفلاسفة يتعاملون مع اللغة ذاتها، إلا أن النظر الفلسفي ينماز بالتأمل والتفكير أكثر من تيمزه بالواقعية. أو بطرح تصورات افتراضية أكثر من كونها أحداثا يومية، صحيح بعض الفقهاء يتسمون بهذه السمة، على ما أوردنا في المذهب الحنفي، التي تمثل معلما بارزا عندهم، إلا أنه لا يمكن القول إنه يمثل ملمحا جوهريا عند أصحاب المذاهب الأخرى، بحيث يفضي إلى القول بأن اللغة الدينية العقدية لدى الأصوليين، تعكس واقعا اجتماعيا دينيا، يرتبط بالواقع، ولا يمكن تعميم هذا الحكم على فلاسفة المنطق الوضعي.

٢ / ٢ : قراءة في الخلفية التاريخية لقضية الصدق والكذب:

تتحدد نظرة الأصولي إلى العالم من خلال القضايا التي يعرض لها، وهي قضايا مجتمعية ترتبط ارتباطا وثيقا بالمجتمع، أو بمعنى آخر تخدم المجتمع وتحافظ عليه، ولهذا فالصدق والكذب يتجه عندهم من كلام المتكلم إلى العالم وليس العكس، كما أنه، وهذا هو المهم، لا يشكك في نوايا المتكلمين؛ بمعنى أنهم يصدقون كلام المتكلم من منطلق عقدي في الأساس، خلافا لما عند فلاسفة المنطق الوضعي.

ويجب التنويه إلى أن قضية الصدق والكذب تعكس هذا الطرح المختلف للجانبين، ونظرتهم إلى العالم الخارجي؛ معنى هذا أننا أمام رأيين مختلفين لقضايا واحدة، غير أنها ليست متناقضة، عند الأصوليين، وكل من طرح المتكلم (القضية) أو أحداثها تنبني عليها وتنعكس تصورات الفقهاء وتتفق أو تختلف باختلاف نظرته إلى العالم، كما أن رؤيتهم مبنية على رؤية الأول، وأن قضية الصدق والكذب عند الأصوليين ليست محل نزاع بينهم وبين الأحداث؛ بمعنى أنهم يأخذون الأحداث الكلامية تحديدا محل تصديق.

وينبني على هذا، أن قضية الصدق والكذب عند الأصوليين، يمثل المتكلم عنصرا أساسيا وفاعلا فيها، وهي التي تحدد نظرة الفقهاء إليها، سواء أكان صادقا أم كاذبا، وعلى الرغم من أن الفقهاء يقدمون الحلول، إلا أنها تعكس

في الوقت ذاته تصورات المتكلمين ونظرتهم للعالم، ولهذا قلت إن "المتكلمين" يمثلون حجر الزاوية في تصورات الأصوليين النهائية.

وإذا كانت تصورات الفقهاء تعكس واقعا مجتمعيا، فإنها تعكس تصورات المتكلمين للعالم، والآخر: إذا كانت قضايا مجتمعية عامة، فإنها تعكس رؤية الفقهاء ونظرتهم إلى العالم، كل حسب مذهبه.

على أية حال، فإن قضية الصدق والكذب عند الأصوليين تعكس الجانبين السابقين، وكلاهما يتفقان في أنها تنطلق من المتكلم أو من القضية إلى العالم، وكلاهما يخدم قضايا مجتمعية بوجه عام، ويهدفان في الأساس إلى الحفاظ على المجتمع وتماسكه.

وإذا كانت رؤية الأصولي تنبني على رؤية المتكلم، وهو النوع الأول، في النوعين السابقين أعلاه، ومن ثم، كما قلت، فإن رؤية الأصوليين تعكس رؤية المتكلم ونظرته إلى العالم. والحق أقول لكم إن هذا الطرح يعكس رؤية المتكلم والأصولي ونظرتهما إلى العالم، وعلى الرغم من أنهما نظرتان مختلفتان، إلا أن التوفيق هو المحاولة الأساسية؛ لأن صدق الاعتقاد هو الأساس في الطرح الأصولي، فلا الأصولي يسأل عن صدق الطرح أو كذبه من المتكلم، ولا المتكلم يطرح السؤال ذاته على الأصولي، وهنا نكون قد حافظنا على المسافة بينه وبين الآخر، وأحسب أن هذه المسافة في عدم تخوين الآخر، هو صدق النوايا / الاعتقاد لدى الطرفين.

خاصة أن الأصولي يعرض طرح المتكلم، ويطوعه إلى فكره هو أولا، وإلى فكره المذهبي ثانيا، وإلى الملاءمة بين الظروف المجتمعية ثالثا، وبناء على هذا، فإن المتكلم والأصولي كليهما لهما دور بارز في الطرح.

وكنت بداية قد أوردت أن الطرح ينبني على طرح القضية الدينية، أو الأحداث الخاصة، خلافا للأحداث العامة، لكن هذا الأمر يحتاج إلى بيان مفصل، خاصة أنها لدى الأصوليين تعتمد على سعة اطلاعه وثقافته ومذهبه، وهل يأخذ بالتوسع؟ ثم إن هذا يختلف من عصر إلى آخر.

فالقرنان الأول والثاني استجدت فيهما قضايا جديدة على المجتمع، وكان أبو حنيفة مثلا لهذا؛ نظرا لتكوينه الفكري والثقافي وسعة اطلاعه وعيشه في العراق، خلافا لمالك الذي كان - بعد أبي حنيفة - أكثر تمسكا بالنص من العقل، فأبو حنيفة يمثل مدرسة العقل، أما مالك فيمثل مدرسة النص.

ويمكن النظر إلى قضية الصدق والكذب عند الأصوليين من جهة أخرى، خاصة أنهم يعالجون قضايا استحدثت على المجتمع، وتحتاج إلى تقديم الحلول لها. معنى هذا أننا أمام جماعة يقدمون حلولا من منطلق ديني / عقدي، وهذا

يعني أن قضية الصدق من طرف واحد، المتكلم، إلا أننا لا يمكن أن نخفي دور الأصولي فيما أوردته أعلاه.

وهذا يعني أن قضية الصدق والكذب لا يمكن النظر إليها بمعزل عن المتكلم والأصولي والأحداث المجتمعية، وهذه الثلاثية لا يمكن فصل جانب منها عن الآخر؛ إذ ينبغي أن تراعي الظروف والملابسات التي تخص كل حدث على حدة، وتتفق جميعها في أنها تعكس رؤية المجتمع الأصولي إلى العالم، باعتبارهم يمثلون المجتمع في القضايا المجتمعية الدينية العقدية.

٭٭٭

٣ / ٠ : الجملة / الكلام وعلاقتها بقضية الصدق والكذب عند الأصوليين:

٣ / ١ : المعالجة الأولية:

إذا كانت اللغة عند الأصوليين تمثل ركنا أساسيا من أركانه الثلاثة، فإن هنالك من الأصوليين من كان نحويا، مثل ابن الحاجب (٥٧٠هـ - ٦٤٦هـ)، ومن ثم فإن ارتباط الأصوليين بالجانب اللغوي، لا يقل أهمية عن الجانب التشريعي.

ويلاحظ على تناولهم لتقسيم الكلام؛ أنهم تعاملوا معه بنظرتين مختلفتين؛ نظرة النحاة ونظرة الأصوليين؛ فأما نظرة النحويين، فلا يمكن غض الطرف عنها، باعتبارهم نحاة، وهنا رأينا التأثير النحوي ظاهرا، حين عرفوا الكلام وتقسيمه في "حقيقة الكلام"[١]. ويلاحظ على تعريف الأصوليين للكلام أنه لا يختلف عن تعريف النحويين، أو هو كلام النحويين، خاصة أن النحويين لم يعرفوا الكلام بشكل مباشر؛ فقد جاء التعريف من قبل اللغويين (ابن جني) والبلاغيين النحويين (عبد القاهر الجرجاني)، والذي يجمع بين عمل الرجلين البحث في معاني الكلام أو ما سمي فيما بعد بنظرية النظم التي اكتملت على يد الشيخ عبد القاهر. ويؤكد هذه الملاحظة أن تصورات الجرجاني كانت تطويرا لفكر ابن جني، أو أن الجرجاني كان يسير على خطى ابن جني، على الرغم من تصنيف ابن جني، على أنه من اللغويين، بينما يصنف الجرجاني على أنه من البلاغيين والنقاد.

وكل من الرجلين قدم تعريفا للكلام على أنه الجملة، يقول ابن جني: كل كلام مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويدا...

---

١ المعتمد ١ / ١٤ ومابعدها.

فكل كلام استقل بنفسه، وجنيت ثمره معناه فهو كلام[1]. وسلك المسلك ذاته الجرجاني في السير على خطى ابن جني ومن قبله من النحويين، يقول: اعلم أن الواحد من الاسم والفعل والحرف يسمى كلمة، فإذا ائتلف منها اثنان فأفادا نحو: خرج زيد يسمى كلاما ويسمى جملة [2]. ولا يختلف هذا مع ما ذهب إليه الزمخشري من أن الجملة والكلام شيء واحد[3]، أو صنوان، وهو في هذا يتفق مع ابن جني والجرجاني في هذا الشأن.

وقد كان الزمخشري موسوعيا؛ بلاغيا ومفسرا ولغويا...إلخ، وهو الذي طبق نظرية النظم في كشافه، ويلاحظ على ابن جني والزمخشري وأبي الحسين أنهم من المعتزلة، أما الجرجاني فقد كان سنيا أشعريا، والمعتزلة أو علماء الكلام، كلاهما له رأي في التسوية بين الجملة والكلام، على ما أورده العلوي [4]. ويتفقون جميعا في الإبداع في تفسير النصوص، وإعمال العقل.

والتسوية بين الكلام والجملة، لا ترضي أحد الباحثين في الدرس التداولي؛ حين فرق بين الجملة والكلام، على نحو تلك التفرقة التي أشار إليها جاك موشلر[5].

نعود فنذكر تعريف الكلام عند أبي الحسين البصري بأنه: ما انتظم من الحروف المسموعة... وبهذا الحد ينفصل الكلام مما ليس بكلام؛ لأنه ينفصل مما ليس بحروف؛ ومن حروف الكتابة؛ لأنها غير مسموعة، ومن أصوات كثيرة من البهائم؛ لأنها ليست بحروف متميزة[6].

وقد أفاض أبو الحسين في تبيان تقسيم الكلام، على طريقة المتكلمين من المعتزلة[7]. والحق أقول لكم إن تناول المتكلمين من المعتزلة كان أكثر إقناعا وعمقا من تناول النحويين. إلا أننا يمكننا ربط تصور أبي الحسين لتعريفه الكلام وتقسيمه بقضية الصدق والكذب، خاصة أنها ترتبط بالواقع، وبتصورات الباحثين من النحويين، فإذا كانت مناقشة أبي الحسين تعرض القضية عرضا عقليا منطقيا، فإن هذا يرتبط بصدق أو كذب ما يتعرض له، ولا

---

١ ابن جني: الخصائص ١ / ١٨.
٢ الجرجاني: الجمل في النحو، ص ١٠٧. ينظر تفصيلا موسعا لمعالجة هذه القضية: دلالة التراكيب عند الزمخشري، ص ١-٢٨.
٣ المفصل، ص ٤.
٤ ينظر لكاتب هذا البحث: دلالة التراكيب عند الزمخشري، ص ١٣ – ١٥.
٥ جاك موشلر: التداولية واللسانيات والعرفان، ص ٢٦، ٢٧.
٦ المعتمد ١ / ١٥.
٧ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

يمكن فصله عن الواقع، كما أن استعمال أبي الحسين للحجاج المنطقي في مناقشة قضاياه الأصولية، لا يمكن أن يكون بمعزل عن الواقع، أو بمعزل عن قضية الصدق والكذب، التي أحسب أن كل هذا يمكن أن يكون تمهيدا بشكل غير مباشر لقضية الصدق والكذب التي تعرض له الأصوليون.

وأسير على منوال المتكلمين من المعتزلة من علماء الأصول، في طرح مزيد من التساؤلات حول علاقة تقسيم الكلام عند النحويين بقضية الصدق التي نحن بصددها الآن.

فإذا كان النحويون أقاموا تقسيما للكلام/الجملة على الواقع اللغوي، فإنه لا يمكن أن يكون بمعزل عن الواقع الذي يعكسه هذا التقسيم؛ لأن اللغويين جمعوا مادتهم من بادية الحجاز، وقد ارتكزوا على ركائز أساسية[1]. فإنهم جمعوا مادتهم من واقع، كما أن النحويين أقاموا مادتهم على واقع لغوي كذلك. وهنا نقترب اقترابا شديدا من فكرة الصدق والكذب عند الأصوليين. وإلا فلماذا عالج الأصوليون فكرة تقسيم الكلام وتعريفه عند النحويين، ثم عادوا وقسموه عند البلاغيين؟ معنى هذا أنهم جمعوا بين الفكر النحوي والفكر البلاغي، والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا جمع الأصوليون بين الفكر النحوي والفكر البلاغي؟ أو بمعنى آخر: ما علاقة تقسيم الكلام عند النحويين بتقسيم الكلام عند البلاغيين؟ الذي جمعه الأصوليون ليس في صعيد واحد، بل في صعيدين مختلفين.

وفصل الخطاب في جمع الأصوليين لمعالجة هاتين القضيتين في الفكر الأصولي، يرتبط ارتباطا وثيقا بفكرة الصدق والكذب، خاصة أن النحويين بنوا قواعدهم على واقع، وكذلك الأصوليون، وقبلهم اللغويون. فالواقع يكذب هذا أو يصدقه.

معنى هذا أن تقسيم الكلام عند النحويين، إن لم يكن له واقع يصدقه أو يكذبه، فلا يمكن الركون إليه. والحال كذلك عند الأصوليين واللغويين. وهذا هو الجامع الذي جمع بين التقسيمين، على الرغم من تباين تصورات هذه المعالجات.

٭٭٭

---

١ ينظر لكاتب هذا البحث: الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص ١٢٣ – ١٣١.

٣ / ٢ / ٠ : قضية الصدق والكذب في المعتمد:

٣ / ٢ / ١ : تصورات أولية:

نشير إلى أن تقسيم الكلام إلى خبري و إنشائي، لم يكن معروفا في اللسانيات التراثية حتى ذلك الحين، خاصة أنه وجد على يد السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، حتى إن ابن فارس في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلاهما)[١]، الذي نقل عنه السكاكي تقسيمه فيما بعد، أو بعبارة أخرى طور مفهومه للخبر، وقسمه قسمته الثنائية إلى خبر و إنشاء، كان يقسم الكلام إلى خبري وطلبي على ما أورده د. مسعود صحراوي[٢]. معنى هذا أن تقسيم الكلام إلى خبري و إنشائي أخذ أكثر من قرنين بين شد وجذب؛ حتى استقر على ما هو عليه.

وتقودنا هذه الفكرة إلى فكرة تقسيم المتكلمين من الأصوليين من المعتزلة الكلام إلى الخبري دون الإنشائي، لم تكن تلك الفكرة ذائعة الصيت بين العلماء العرب في تلك القرون الأولى من الدرس اللساني للعربية.

وقد رأينا تداخلا بين علوم العربية في الاختلاف في التفاصيل، كما نلاحظ ذلك حين طور السكاكي تصورات ابن فارس ن المشار إليها أعلاه، وكذلك حين نقل المتكلمون من المعتزلة، أو الأصوليين، بوجه عام، تصورات النحويين، وكذلك حين قدم ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) تحت عنوان (باب القول في حقيقة الكلام)أورد رأيين[٣]، كليهما متقاربان حسب قول ابن فارس، وهما قريبان مما أورده أبو الحسين في تعريفه للكلام[٤]، ثم نقل ابن فارس رؤية بعض الأصوليين ورد عليها[٥]، مع اختلاف التفاصيل.

وتقودنا هذه الفكرة إلى التداخل الإبستيمولوجي في العلوم العربية، غير أن الواضح في كل هذا؛ أن الأصوليين منذ البداية، وعلى رأسهم أبو الحسين البصري، جمعوا بين تصورات النحويين في تعريفهم للكلام، وبين تصورات المتقدمين من البلاغيين حول تقسيمهم للكلام، على ذلك النحو الذي وجد عند فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، وهو المتقدم على السكاكي(ت٦٢٦هـ)

---

١ ينظر: ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص ١٣٣.

٢ التداولية عند العلماء العرب، ص ٩٩ وما بعدها، وقد ذكر تفصيلا موسعا حول القضية.

٣ ينظر: الصاحبي في فقه اللغة، ص ٤٧ وما بعدها، وموجز كلامه؛ أن الكلامة ضربان، الأول: الكلام ما سمع وفهم، والآخر: الكلام حروف مؤلفة دالة على معنى.

٤ ينظر: المعتمد ١ / ١٥.

٥ ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص ٤٧.

قليلا. وعلى الرغم من هذا، فإن الرازي الموسوعي يأخذ برؤية السكاكي وأخذ برؤية المتقدمين من النحويين والبلاغيين واللغويين، إن صح التعبير، وعلى هذا سار أبو الحسين البصري، كما سنرى فيما هو قادم. يرتبط الخبر ارتباطا مباشرا بتقسيم "الكلام، الكلام في الأخبار".

عرف أبو الحسين الخبر بأنه: كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور، نفيا أو إثباتا[1]، أو "ما دخله الصدق والكذب" بناء على تصورات السابقين، إلا أنه لم يذكره ليركن إليه، بل ذكره ليفنده، كما سنأتي عليه في لاحق من هذا المطلب.

ويبدو أن هذا الملمح انتقل إلى اللاحقين من الأصوليين، حتى صار معلما من معالم الدرس الأصولي؛ أعني عدم تقسيمهم الكلام إلى خبر وإنشاء، ويبدو من خلال تعريف أبي الحسين للخبر أنهم على دراية بتلك التفاصيل الفارقة بين الخبري والإنشائي؛ يقول: أما قوله (خبر) فواقع على قول مخصوص، وليس بواقع على سبيل الحقيقة، على الإشارة والدلالة؛ لأن من وصف غيره بأنه (مخبر) وبأنه فاعل للخبر، لم يسبق إلى فهم السامع له، إلا أنه متكلم بصيغة مخصوصة[2].

يلاحظ على تفاصيل التعريف أن أبا الحسين يقول بأنه (على قول مخصوص)؛ بمعنى أن مصطلح (الخبر) ليس المقصود به الخبر عند المتأخرين من البلاغيين (السكاكي)؛ أي أن الخبر ليس المقصود به الخبر على الحقيقة، بل على المجاز؛ معنى هذا أن اللسانيين العرب في تلك الفترة المبكرة كانوا مدركين أن الخبر يقصد به الخبر والإنشاء، وهذا من باب التغليب في اللغة، وهذا مادعا أبا الحسين البصري إلى أن يفسر أن الخبر ليس على سبيل الحقيقة، وينبه أبو الحسين إلى الجانب الغرضي منه، لا إلى صيغة الخبر؛ لأن الصيغة قد تكون خبرية، ويراد بها الإنشاء[3]. وقد تنبه المتأخرون من البلاغيين إلى هذه الملاحظة، التي تأخذ بعين الاعتبار جانب المعنى، أو عناصر أخرى ليست لغوية؛ كالمتكلم والمستمع وطبيعة الموضوع والعلاقة بين المتكلم والمستمع، وطبيعة الحوار... وكلها عناصر لا تقل أهمية عن العنصر اللساني، الذي يمثل أهمية كبيرة في الدرس التداولي المعاصر.

ثم يعود أبو الحسين، فيذكر تعريف اللسانيين العرب للخبر؛ يقول: إن أهل اللغة حدوه، بأنه كلام يدخله الصدق والكذب، فإن قيل: أليس قول

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٤.

٢ السابق ٢ / ٥٤١، ٥٤٢.

٣ ينظر: السابق ٢ / ٥٤١،٥٤٢.

القائل: محمد ومسيلمة صادقان خبر؟ وليس بصدق ولا بكذب! قيل: قد أجاب الشيخ أبو علي بأن هذا الخطاب يفيد صدق أحدهما في حال صدق الآخر، فكأنه قال: أحدهما صادق في حال صدق الآخر. ولو قال ذلك، كان قوله كذبا، فكذلك إذا قال: هما صادقان. ولقائل أن يقول: إنه ليس ينبئ هذا الكلام على أن صدق أحدهما حاصل في حال صدق الآخر، وأنه قبله. فلا يكون ذلك معنى الكلام!"[1].

وتتمثل الإشكالية في الطرح الذي طرحه أبو الحسين في المثال؛ حيث تتمثل في المشاركة بين ذاتين يشتركان في صفة واحدة في آن واحد، أو بمعنى دقيق تتمثل الإشكالية في تكرار الذات وتغيرها، والصفة واحدة؛أي الصفة يصح أن يوصف بها محمد، كما يصح أن يوصف بها مسيلمة، وهو ما يسمى بالنسبة الخارجية، التي تنبني على النسبة الذهنية[2]؛ فإذا كان (محمد صادق) فإن مسيلمة كذلك صادق، خاصة أنه واحد أو يوصف به الذات في كلتا الحالتين.

غير أن النسبة الذهنية التي تنبني على النسبة الخارجية تحول دون أن يكون محمد صادقا ومسيلمة صادقا كذلك، وهنا يأتي العامل التاريخي، الذي يحول دون تحقق الصدق، والمساواة بين الذاتين؛ لأن صفة الصدق لا تصلح أن تكون لمسيلمة؛ لأن قول اللسانيين العرب أحدهما صادق في حال صدق الآخر، وهذا قول لا يناسب النسبة الخارجية، ومن هنا لا يتسق مع النسبة الذهنية، خاصة أنهما يبنيان على بعضهما بعضا، بيد أن الذي يؤخذ به أن هذا الكلام ينبئ عن أن صدق أحدهما حاصل في حال صدق الآخر؛ معنى هذا أن الرأي الآخر، يحاول أن يكون كما يأتي: محمد صادق، ومسيلمة صادق، ومن ثم، فإن لكل منهما خبرا مختلفا، أي أن صدق محمد لا يترتب عليه صدق مسيلمة، وهذا الرأي الأقرب، خاصة إذا نظرنا إلى القولتين بنظرة مغايرة عنها، إذا نظرنا إليها على تلك الحال التي هي عليها.

إذن عرض أبو الحسين رؤيتين؛ الرؤية العامة، والرؤية الخاصة، بيد أن الرؤية العامة تصطدم بالواقع الذي تنبني عليه النسبة الذهنية، وتنبني عليها النسبة الكلامية، ترفض الرؤية الأولى، وتميل إلى التفسير الآخر الذي عرضنا له أعلاه.

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٢.

٢ ينظر حول قضية الصدق والكذب والعلاقة بين النسبة الخارجية / الواقعية والذهنية والكلامية، التفتازاني: شروح التلخيص ١/٦٤-٦٦، ولكاتب هذا البحث: آيات المنافقين في سورة البقرة بين اللسانيات التفسيرية ونظرية الأعمال اللغوية، ص ٢٩-٣٣.

٣ / ٢ / ٢ : رؤية المعتزلة حول قضية الصدق والكذب :

يبدو أن أبا الحسين كان مقتنعا بما أوردته أعلاه، ويبد كذلك أن فكر المتكلمين من المعتزلة بدا ظاهرا في استشهاده بشيخ المعتزلة أبي هاشم الجبائي، وموجز كلامه يتفق مع ما أوردته في المطلب أعلاه؛ أن الاشتراك في الخبر يحول دون أن يقع الموقعين مع وصف الذات، فهذا قد يكون صدقا وقد يكون كذبا، وفي هذه الحالة لا يتفق وصف محمد ومسيلمة بالصدق؛ إذ النسبة الخارجية والذهنية والكلامية تأبى ذلك، فمحمد صادق ومسيلمة كاذب، أما أن يكون محمد ومسيلمة صادقين، فأمر لا تزكيه النسبة الخارجية. ولهذا استشهد أبو الحسين برؤية أبي هاشم الجبائي بأن هذا الكلام يجري مجرى خبرين، أحدهما خبر بصدق النبي صلى الله عله وسلم، والآخر خبر بصدق مسيلمة. فكما لا يجوز في مجموع خبرين متمايزين، إنهما صدق أو كذب فكذلك في هذا الكلام ولقائل أن يقول بأن هذا الكلام لا يجري مجرى خبرين، إلا من حيث أفاد حكما لشخصين، وذلك لا يمنع من وصفه بالصدق أو الكذب. ألا ترى أن قول القائل: كل شيء قديم كذب؟ وإن أفاد حكما لذوات كثيرة! [١].

ثم يعرض أبو الحسين لفكر المتكلمين من المعتزلة؛ ويحاول أن يقدم رؤيتهم جميعا، في محاولة منه للوصول إلى ما يراه صوابا، كما فعل ابن جني في محاولته إثبات قضية نشأة اللغة بطرح آراء شيوخه من المعتزلة لنقدها والالتفاف عليها [٢].

معنى هذا أن أبا الحسين يسلك الطريق ذاته، خاصة أنه عرض لرؤية القاضي عبد الجبار: بأن مرادنا بقولنا: ما دخله الصدق أو الكذب، هو ما إذا قيل للمتكلم به صدقت أو كذبت [٣]. وهنا يحتكم القاضي عبد الجبار إلى النسبة الخارجية، وإن لم يصرح بها، سوى أن أبا الحسين عرض رؤية القاضي عبد الجبار لينقدها، كما قلت، ومن ثم جاء برد الشيخ أبي عبد الله على رؤية القاضي عبد الجبار، بأن هذا الكلام كذب، فإنه يفيد الإخبار عن شيء على خلاف ما هو به؛ لأنه يفيد إضافة الصدق إليهما وليس هو مضافا إليهما،

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٢، ٢٤٣.

٢ ينظر لكاتب هذا البحث: الأبنية الحجاجية للاستدلال في المناظرات المذهبية، ص ١٦٤٨.

٣ المعتمد ٢ / ٥٤٣.

إن كان مضافا إلى أحدهما. كما أن قول القائل: كل إنسان أسود كذب؛ لأنه يفيد إضافة السواد إلى جميعهم، وليس هو مضافا إلى جميعهم[1].

ومن اللافت للنظر في رد أبي عبد الله أن: محمدا ومسيلمة صادقان؛ لأنه حسب قوله يفيد الإخبار عن شيء خلاف ما هو به؛ لأن هذه العبارة أضافت الصدق إليهما، أو حسب تعبير الشيخ: يفيد إضافة الصدق إليهما، وليس هو مضافا إلى جميعهم، وإن كان مضافا إلى أحدهما؛ معنى هذا أن انتفاء إضافة الصدق إليهما، وإن كان لا ينفي إضافته إلى أحدهما. وهذا هو الخرق الذي خرق الشرط، والذي وضح ذلك المثال الذي أتى به: كل إنسان أسود عبارة كاذبة؛ لأنه يضيف السواد إلى جميعهم، وليس هو مضافا إلى جميعهم، حسب تعبير أبي عبد الله.

وهنا نستطيع القول إن فكرة أن يكون الخبر / الصفة مشتركة بين ذاتين، قد تكون مقبولة عند النحويين، غير أنها عند المتكلمين تأخذ منحنى آخر، على النحو الذي عرض له أبو عبد الله، كما رد به أبو الحسين على رؤية أبي هاشم السابقة.

إذن المشكلة أن يتصف ذاتان في وقت واحد بصفة واحدة، ليس على أساس عدم تحققها في الذاتين، بل على أساس التحقق نتيجة للنسب المختلفة. ومن هنا يمكن القول إمكانية أن تصف الصفة ذاتين في وقت واحد أمر ظاهر في الفكر النحوي، إلا أنه على الرغم من التداخل بين الفكر الأصولي وخاصة لدى المتكلمين من المعتزلة منهم، إلا أن الذي بدا أن هذه الرؤية لا ترضي المتكلمين من الأصوليين المعتزلة.

معنى هذا أن فكرة النسب المختلفة فكرة راسخة في الفكر الأصولي، وإن لم يعبروا عنها صراحة، خلافا للفكر النحوي، الذي يجيز أن تتصف بأكثر من ذات في وقت واحد. وهذا لم يرده الأصوليون، بل عدلوا الفكرة. وعلى الرغم من استعمال الحجج العقلية عند الأصوليين، إلا أن معالجتهم لقضية الصدق والكذب جاءت معمقة إلى حد بعيد.

ويؤكد عمق فكر الأصوليين، ما أورده أبو الحسين، حين صدر كلامه عن الخبر برؤية السابقين من المعتزلة، وقد بدأ بعرض رؤية أهل اللغة بأنه: كلام يدخله الصدق والكذب [2]، فإن قيل: أليس قول القائل: محمد ومسيلمة

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٣.

٢ ينظر: السابق ٢ / ٥٤٢.

صادقان خبر؟ وليس بصدق ولا بكذب! قيل: قد أجاب الشيخ أبو علي بأن يفيد صدق أحدهما في حال صدق الآخر. فكأنه قال: أحدهما صادق في حال صدق الآخر[1].

وهذا أيضا مردود عليه، خاصة أنه ليس بالضرورة صدق أحدهما يترتب عليه صدق الآخر؛ لأن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق، ولا علاقة بين صدق محمد وصدق مسيلمة، أو أنه ليس بالضرورة أن صدق محمد يترتب عليه صدق مسيلمة، أو العكس، ومن هنا بدأ ضعف رؤية أبي علي(ويبدو أنه أبو علي الفارسي)، كما أنها لم ترق لأبي الحسين، بدليل أنه أورد رؤية الجبائي التي ترد هذه الرؤية: بأن هذا الكلام يجري مجرى خبرين، أحدهما خبر بصدق النبي صلى الله عليه وسلم، والآخر بصدق مسيلمة[2]. وعلى هذا لا تختلف هذه الرؤية عن الرؤية السابقة؛ لأنها توحد الخبر لذاتين متميزين.

وكل ما فيها هو لجاج لفظي. ويبدو أن أبا الحسين لم يركن كذلك إلى هذه الرؤية، فجاء برد آخر، ليس على لسانه، بل على لسان آخرين، أو (أن يقول) حسب تعبيره، بأن هذا الكلام لا يجري مجرى خبرين، إلا من حيث أفادا حكما لشخصين، وذلك لا يمنع من وصفه بالصدق أو الكذب[3].

وهذه الرؤية على الرغم من عدم مفارقتها لرؤية السابقين، إلا أنها اقتربت قليلا من التفسير المبتغى، من خلال الاستشهاد التوضيحي: ألا ترى قول القائل: كل شيء قديم كذب؟ وإن أفادا حكما لذوات كثيرة![4]. ويبدو أن هذا الاستشهاد الحاصل له جانبان؛ الأول: أنه اقترب من فك الشفرة التي استعصت على السابقين من أصوليي المعتزلة؛ معنى هذا أن صدق محمد، ليس بالضرورة مرتبط بصدق مسيلمة، على ما استظهرته أعلاه، وإنما من باب التغليب في اللغة. والثاني: أن هذا الاستشهاد لا علاقة له بما نحن بصدده، فإذا كان الاستشهاد الذي أجمع عليه الأصوليون: محمد ومسيلمة صادقان، وتواتر لديهم جميعا، فإن الاستشهاد: كل شيء قديم كذب، لا علاقة له بالاستشهاد المتواتر، فضلا عن الاستشهاد الأول يتضمن ذاتين، بينما الاستشهاد، الآخر يتضمن ذاتا واحدة. لكنه على أي حال، قدم إضاءة لا بأس بها. ويبدو كذلك أن أبا الحسين كان يدور في ذهنه ما كان يدور في أذهاننا من أسئلة تحتاج إلى تبيان.

---

١ ينظر: المعتمد ٢ / ٥٤٢.
٢ السابق ٢ / ٥٤٢.
٣ السابق ٢ / ٥٤٢، ٥٤٣.
٤ السابق ٢ / ٥٤٣.

فرد عليها برؤية القاضي عبد الجبار، بأن مرادنا بقولنا: ما دخله الصدق والكذب، هو ما إذا قيل للمتكلم به: صدقت أو كذبت ...[1].

ومكمن الضعف في هذا التعريف أنه لا يولي الاعتقاد أهمية تذكر؛ إذ لم يتعرض له من قريب أو من بعيد، ورد أبو الحسين هذه الرؤية بعدما استظهر ضعفها، بأن أبا عبد الله أجاب بأن هذا الكلام كذب، فإنه يفيد الإخبار عن شيء على خلاف ما هو به؛ لأنه يفيد إضافة الصدق إليهم، وليس هو مضافا إليهما، وإن كان مضافا إلى أحدهما. كما أن قول القائل: كل إنسان أسود كذب؛ لأنه يفيد إضافة السواد إلى جميعهم، وليس هو مضافا إلى جميعهم[2].

وبدا شاخصا أن رؤية القاضي أكثر قبولا من الرؤى السابقة، أو أنها أكثر إقناعا إلى حد ما، خاصة أنه خطا بها خطوات أبعد مما في الاستشهاد السابق؛ لأنه رأى أن إضافة الصفة (الخبر) إلى الذات، ليست إليهما، وإن كانت مضافة إلى أحدهما. معنى هذا أن إضافة الصفة إلى أحدهما ليس بالضرورة أن تكون مرتبطة بالذات الأخرى، وهنا بدا يقترب شيئا فشيئا من المطلوب، ويبتعد كثيرا عن الرؤية التي ترى أن صدق الآخر مرتبط بصدق الأول، أو أن أحدهما صادق في حال صدق الآخر.

غير أن أبا الحسين يعرض لرؤية أخرى في تعريف الخبر، فيما يتعلق بالصدق والكذب، بأن الصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو به، والكذب: الإخبار عن الشيء لا على ما هو به، كنتم قد عرفتم المجهول بالمجهول![3]. بيد أنه لا يميل إلى هذا اللجاج اللفظي، ورد هذه الرؤية من خلال كلام القاضي عبد الجبار، بأن الخبر قد عرفناه، ولسنا نريد بتحديده أن نعرفه، وإنما نريد أن نفصله عن غيره، فلم يكن فيما فعلنا تعريف المجهول بالمجهول[4]. ثم يعلق أبو الحسين على هذه الرؤية بالرفض بقوله: وهذا لا يصح؛ لأنه إن كان الغرض بالحد التمييز، فنحن إذا ميزنا وفصلنا الخبر بالصدق والكذب، وميزنا الصدق والكذب بالخبر، كنا قد ميزنا وفصلنا كل واحد منهما بصاحبه، وكأنا قلنا: الخبر يتميز بأنه خبر ...[5].

ثم يقدم رؤية أخرى، خلافا لما سبق، تحت عنوان: جواب آخر: وهو أن قولنا ما دخله الصدق والكذب، وهو ما يقال للمتكلم: صدقت أو كذبت، بصرف

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٣.
٢ السابق: الموضع ذاته.
٣ السابق: الموضع ذاته.
٤ السابق: الموضع ذاته.
٥ السابق: الموضع ذاته.

النظر عن معرفة الصدق أو الكذب[١]. ويردها كذلك، بقوله: وهذا لا يصح أيضا[٢]. ويقدم رؤيته بأن الأولى أن نحد الخبر بأنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر من الأمور إلى أمر من الأمور؛ نفيا أو إثباتا[٣].

يبدو أن أبا الحسين تأخر في عرض رؤية أبي عثمان، على الرغم من كونه في القرن الثالث (ت٢٥٥هـ)، فضلا عن أنه ليس من الأصوليين بل من المعتزلة، وظاهر وواضح أن أبا الحسين عرض لعلماء الكلام من الأصوليين المعتزلة، عدا الجاحظ، المستثنى هنا، خاصة أن له رأيا في هذه القضية، ومن هنا لم يستطع أبو الحسين غض الطرف عنه. وقد أفرد له مساحة مطولة؛ لأن رؤيته تتفق مع السابقين، وتختلف معهم في آن واحد؛ تتفق في أن الصدق تناول الشيء على ما هو، والكذب تناول الشيء، لا على ما هو به ...[٤]. وهي رؤية لا تختلف كثيرا عما هي عليه عند السابقين من المعتزلة، على اختلافهم.

بيد أن الذي ميز أبا عثمان أنه ركز على قضية أساسية في تحديد الصدق أو الكذب، وهي (الاعتقاد)، وهي ما انماز به من غيره، وهو ما ثقل ميزان رؤيته، وجعل منها معلما مفصليا في الدرس المعتزلي والأصولي، بحيث لا يمكن لأحد من المعتزلة أو غيرهم أن يتناول هذه القضية إلا وتعرض لرؤية أبي عثمان.

إن شرط الاعتقاد الذي ركز عليه أبو عثمان، على الرغم من التفسيرات الكثيرة حوله، وبغض النظر عن تفسير الجاحظ له، إلا أنه يتفق مع نظرية الأعمال اللغوية، حين وضع أوستين وسيرل شرطا أساسيا وهو ما سماه سيرل (الإخلاص)، وقد سميته في مقام آخر بالاعتقاد، خاصة أنه مصطلح عقدي، خلافا لمصطلح سيرل.

وهنا يبدو التباين الفكري بين النظرية العربية التراثية والنظرية التداولية الحديثة، وهو ما أشرت إليه من أن تباين المنطلقات يؤدي إلى تباين المصطلحات.

وفي تناوله لأقسام الخبر (الصدق والكذب)، يعرض لرؤية أبي عثمان الجاحظ، ولم يختلف الجاحظ عن سابقيه في أن الخبر المتناول للشيء على ما هو به من شرط كونه صدقا أن يعتقد فاعله، أو يظن أنه كذلك. والمتناول للشيء لا على ما هو به، من شرط كونه كذبا أن يعتقد فاعله، أو يظنه كذلك.

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٤.

٢ السابق: الموضع ذاته.

٣ السابق: الموضع ذاته.

٤ السابق: الموضع ذاته.

ومتى لم يعتقده كذلك ولم يظنه، لم يكن صدقا ولا كذبا. وأجراه مجرى الاعتقاد في خلوه من كونه علما أو جهلا، إذا تناول الشيء على ما هو به... وحجة الجاحظ هي أن زيدا إذا كان في الدار، فظن ظان أنه ليس فيها، فقال: زيد في الدار. لم يصفه أحد بأنه صادق، فبطل أن يكون الخبر، إذا تناول الشيء على ما هو به، كان صدقا على كل حال. ولو قال: زيد ليس في الدار، لم يصفه أحد بأنه كاذب، فبطل أن يكون الخبر متى تناول الشيء، لا على ما هو به، كان كذبا على كل حال، ولو أخبر بأن زيدا في الدار، وكان فيها، وهو يعتقده أو يظنه فيها، وصف بأنه صادق. ويكون كاذبا إذا أخبر بأنه ليس فيها، وهو يظنه أو يعتقده فيها[1].

ويرد أبو الحسين رؤية أبي عثمان فيما يتعلق بقضية الاعتقاد؛ لأن الكثرة الكاثرة من أصولي المعتزلة من المتكلمين، لم يشترطوا هذا الشرط؛ إذ الاستشهاد الذي أورده جماعة من أشياخ المعتزلة، بأن اليهودي إذا قال محمد صلى الله عليه وسلم ليس بنبي، لم يمتنع أحد من وصفه بأنه كاذب، ووصف خبره بأنه كذب، وإن جاز ألا يكون معتقدا ولا ظانا لنبوته صلى الله عليه وسلم.

وإذا قال قائل: إنه نبي، لم يمتنع أحد من وصفه بأنه صادق، وأن خبره صدق. فعلم أنه لا ينبغي أن يشترط الظن والاعتقاد في كون الخبر صدقا أو كذبا[2].

وإذا كان أبو الحسين رد قول أشياخه بقولة القاضي عبد الجبار بأن ظن المخبر واعتقاده يرجع إليه لا إلى الخبر، فلم يكن شرطا في كونه كذبا[3]. وهذا صحيح، على أساس أن الاستشهاد السابق بقول اليهودي كذب وقول قائل صادق؛ معنى هذا أننا نركن إلى الظن أو الاعتقاد، وإن لم نعبر عنه صراحة، وإلا فلماذا مع اليهودي الخبر كذب، والمخبر كاذب؟ ومع الآخر: الخبر صادق، هنا الاحتكام إلى الظن أو إلى الاعتقاد، وإن لم يصرح بذلك أشياخه. وعلى هذا فإن استشهاد أبي الحسين بكلام القاضي عبد الجبار، بأن الاعتقاد أو الظن راجع إلى المتكلم[4]، في رد الرؤية السابقة صحيح، غير أنه نسي أن هذا الاعتقاد أو الظن الراجع إليه ينبني عليه تصديق أو تكذيب لدى السامع،

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٥.
٢ السابق: الوضع ذاته.
٣ السابق: الموضع ذاته.
٤ السابق: الموضع ذاته.

صحيح هو يتعلق به، لكن النتائج لا تتعلق بالمخبر، بل بالسامع، ولهذا تحتاج رؤية القاضي إلى إعادة نظر.

ويبدو أن أبا الحسين كان مدركا لهذا فأعاد: فمتى سأل سائل عن رجل قال: زيد في الدار، وهو يظنه فيها: هل هو كاذب، وكلامه كذب أم لا؟ فإنا نقول: هو كاذب، وكلامه كذب، على معنى أن مخبره على خلاف ما تناوله[1].

وتتناقض هذه الرؤية مع رؤية أبي عثمان من أن الاعتقاد أو الظن شرط أساسي في الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب. ويبدو أن هذه الرؤية لم ترق لأبي الحسين؛ فقال معقبا على ذلك بقوله: ويوصف بأنه ليس بكاذب، وكلامه ليس بكذب، لمعنى أنه لم يقصد به الإخبار عن الشيء لا على ما هو به[2]. وهنا يرتد أبو الحسين نزلة أخرى إلى قضية الاعتقاد أو الظن، وإن لم يصرح بهذا بشكل مباشر، خاصة أن المخبر لا يريد الإخبار عن الشيء لا على ما هو به، كما قال أبو الحسين، لكن اعتقاده أن زيدا في الدار، وهو ليس موجودا فيه، وهنا يقترب من رؤية أبي عثمان.

ثم ينظر إلى القضية من جهة أخرى، فيقول: وكذلك القول فيمن أخبر بالشيء على ما هو به، وهو يظن أنه كاذب، أن خبره يوصف بأنه صدق وأنه صادق[3]. وهنا يركن أبو الحسين إلى ركنين، الإخبار عن الشيء على ما هو به، والآخر: الاعتقاد أو الظن؛ فقد أفاد خبرا على ما هو به، كما أن اعتقاده بأنه كاذب. وهنا تتماثل رؤيته مع رؤية أبي عثمان. ويؤكد هذا الاستشهاد الذي جاء به: بوصف اليهود بأنه كاذب في قوله: إن محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بنبي، فمعناه أنه فاعل لخبر مخبره، على خلاف ما هو به[4]. وإذا كان الصدق والكذب يرتبطان بالواقع، رغم الخلاف بين العلماء، فإن أبا الحسين لم يقل بهذا من خلال عرض رأيه، بل قسمه تقسيما يرتبط أساسا بالواقع. كما يلاحظ أن أبا الحسين البصري حين عرض لرأيه في (باب في الأخبار التي يعلم صدقها، والتي يعلم كذبها، والتي لا يعلم كلا الأمرين من حالها)[5].

***

١ المعتمد ٢ / ٥٤٥.
٢ السابق ٢ / ٥٤٥، ٥٤٦.
٣ السابق ٢ / ٥٤٦.
٤ السابق: الموضع ذاته.
٥ ينظر: السابق ٢ / ٥٤٦ وما بعدها.

٣ / ٢ / ٣ : قضيه الصدق والكذب في المعتمد:

٣ / ٢ / ٣ / ١ : تصورات أولية:

أعود تارة أخرى فأتابع ما أفاض به الشيخ أبو الحسين في معالجة قضية الصدق والكذب. وقبل أن أدلف إلى معالجته ألاحظ ملاحظتين؛ الأولى: أن أبا الحسين عاش في القرن الخامس الهجري (ت٤٣٦هـ)، وهذا القرن قمة النضج التأليفي، كذلك يجب الأخذ في الاعتبار أن أبا الحسين متكلم معتزلي، وهو ما سماه شيخنا بقمة التأليف الأصولي والقرن الرابع قبله قمة النضج الأصولي، على ما أوردته في صدر هذا البحث. الأخرى: إن القرنين الرابع والخامس، بناء على متابعة المؤلفات في اللسانيات العربيه المختلفة، خاصة المؤلفات الأصولية والنحوية، كذلك خاصة لدى الأصوليين من المتكلمين والنحويين، كانت تغلب عليهم نزعة الجدل والمناقشة والتفصيل والتدرج في الوصول إلى الحجة. ولنا في أبي الحسين في كتابه الذي بين أيدينا خير شاهد، أما المصنفات النحوية فلنا في مصنف الزجاجي (ت٣٤٠هـ): الإيضاح على علل النحو خير مثال. وتحتاج هذه المصنفات وغيرها إلى الوقوف على آليات الحجاج وبناء الاستدلال فيها.

وعلى الرغم من أن المصنفين ينتميان إلى فرعين معرفيين مختلفين، فإننا لا يمكن أن نغض الطرف عن أنهما ينتميان إلى النضج الفكري وقمة التأليف في فروع العربية، حسب وصف د. عادل خلف للقرن الرابع والخامس الهجريين، وعلى التداخل الشديد بين العلوم العربية والإسلامية، ويتمثل التداخل بين هذه العلوم في سمتين اثنتين؛ الأولى: في نقل الأصوليين تعريف وتقسيم الكلام عند اللغويين والنحويين، والآخرى: طريقة بناء الحجة عند النحويين والأصوليين في هذين القرنين.

كما ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن كثيرا من النحويين واللغويين كانوا أصوليين، على ذلك النحو المشار إليه أعلاه، ويدل على ذلك التداخل الشديد؛ أن كثيرا من القضايا المعالجة عند الأصوليين والنحويين واحدة[١].

ويتمثل التداخل في أن أنواع بناء الحجة أو الاستدلال عند النحويين والأصوليين واحد؛ فقد أورد د.علي الاحتجاج بالاستدلال[٢]، والقياس والاستدلال[٣]،

---

١ ينظر: د. علي عبد العزيز العميريني: الاستدلال عند الأصوليين، ص ٦٥ وما بعدها.
٢ السابق، ص ٣٣ وما بعدها.
٣ السابق، ص ٣٧ وما بعدها.

الاستدلال بالتلازم[1]. ثم خصص الفصل الرابع لأنواع الاستدلال؛ فذكر منه الاستصحاب[2]، الاستحسان[3]،مذهب الصحابي[4]، العرف[5]، المصلحة المرسلة[6]،سد الذرائع[7]، شرع من قبلنا[8]، دلالة السياق[9]، دلالة الاقتران[10]، النا للحكم[11]، الاستدلال بعد الدليل[12]، الإلهام[13].

وقد خصص محمد عديل فصله الثاني من رسالته للدكتوراه بعنوان: الخطاب الحجاجي في كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) للأنباري (ت ٥٧٧هـ)، فذكر فيه تحت عنوان: الفكر النحوي ومسالك الاستدلال بيان العلة، الاستدلال بالأصول، الاستحسان، الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه، الاستدلال بعدم النظير، مراعاة النظير[14].

ويلاحظ على هذا العرض ملحظين؛الأول: التداخل والتشابه الشديدان والمقاربة في المعالجة بين أنواع الاستدلال لدى النحويين والأصوليين، ومقارنة أنواع الاستدلال تظهر هذا، والآخر:أن هذا التداخل لا يمكن عزله عن تداخل معرفي آخر، بين البلاغيين والأصوليين، فيما يرتبط بمسألة الصدق والكذب ذائعة الصيت في البلاغة العربية، بل هي من قضاياها الأساسية.

كما يلاحظ بوجه عام التداخل المعرفي بين النحويين والأصوليين والبلاغيين للسبب ذاته الذي ذكرته أعلاه؛ وهو سمة العصر، وأن كثيرا من اللغويين والنحويين كانوا أصوليين، وكثيرا من الأصوليين كانوا متكلمي المعتزلة.

---

١ د. علي عبد العزيز العميريني: الاستدلال عند الأصوليين، ص٥٣ وما بعدها.
٢ ينظر: السابق، ص٦٥ ومابعدها.
٣ السابق، ص٨١ وما بعدها.
٤ السابق، ص٩١ ومابعدها.
٥ السابق، ص١١٥ ومابعدها.
٦ السابق، ص١٣٣ وما بعدها.
٧ السابق، ص ١٤٩ وما بعدها.
٨ السابق، ص ١٦٧ ومابعدها.
٩ السابق، ص ١٧٨ ومابعدها.
١٠ السابق، ص ١٩٩ وما بعدها،
١١ السابق، ص ٢١٣ ومابعدها.
١٢ السابق، ص ٢٢١ وما بعدها.
١٣ السابق، ص ٢٢٧ ومابعدها.
١٤ ينظر تفصيلا موسعا: محمد عديل: الأسس التداولية لبناء الحجة النحوية في كتاب الإنصاف للأنباري (ت٥٧٧هـ)، ص ص ٨٩ - ١٠٠.

وعلى هذا، يلاحظ على المصنفات في اللسانيات العربية في تلك الفترة ملحظين أساسيين، الأول: التداخل المعرفي، والآخر: الأخذ بالنقاش والحوار في بناء الحجة. وقد أدت هاتان الملاحظتان وغيرهما إلى التداخل في التخصصات الإبستيمولوجية الظاهرة.

أعود فأذكر أن قضية الصدق والكذب، تعد من القضايا الأساسية في المصنفات الأصولية، غير أنها تنماز بسمة بناء الحجة عند النحويين والأصوليين، في هذين القرنين (الرابع والخامس). ويبدو أن هذا أثر على معالجة قضية الصدق والكذب عندهم، خاصة أننا نعدم من وجود تفاصيل دقيقة بشكل مباشر في معالجات الأصوليين والنحويين على السواء.

معنى هذا أننا أمام قضية عولجت معالجة ظاهرة وواضحة عند البلاغيين في تناولات عدة؛ فجاءت معالجتها وافية، فضلا عن أنها نالت حظا موفورا من معالجة اللسانيين لها في نظرية الأعمال اللغوية، ولهذا عادت إلى البحث الحديث أو التناول البحثي في اللسانيات المعاصرة. ومن ثم يمكن القول إن هذه القضية صارت معالجتها موزعة بين البلاغيين والأصوليين واللسانيات المعاصرة، فضلا عن اللسانيات التفسيرية، وظني أنها في الأخيرة نالت معالجة تفسيرية مرضية أكثر من التناول الأصولي البلاغي. فقد جاءت المعالجة البلاغية يلفها التقنيين والحدود الفلسفية، حتى أن أحد الباحثين المحدثين، اتهم السكاكي بأنه قنن علوم البلاغة[1]، بينما غلب على المعالجة الأصولية الطابع الفلسفي في الجدال وبناء الاستدلال، وكما قلت، يبدو أن هذا أثر على معالجة قضية الصدق والكذب التي غلبت عليها الصبغة الفلسفية، كما غلفت بالمعالجة الضمنية، وكان الأصوليون مدركين أن هذه القضية عولجت في مقام آخر؛ عند البلاغيين، فلم يشاؤوا أن يقدموا تفصيلات موسعة حولها، فجاءت ضمنية، موجزة إيجازا مخلا. بيد أنها عند المفسرين جاءت معالجتها مطولة، وأكثر استيعابا للموضوع. ويبدو أن طبيعة التفسير ساعدت على هذا النهج. معنى هذا أن القضية أثيرت في اللسانيات العربية القديمة والحديثة على السواء، إلا أن طابع التباين في التفاصيل يمثل سمة جوهرية، على الرغم من هذا التشابه البعيد.

بعد أن فرغت من العلاقة بين هذه البيئات اللسانية في التراث العربي، تبينت العلاقة بين معالجة الأصوليين لقضية تقسيم الكلام عند النحويين وتقسيم الكلام الخبري عند البلاغيين واللسانيين العرب، ومن هنا فمعالجة الأصوليين جامعة لما في الفرعين اللسانيين، ومتميزة منهما، في أنها عالجت

---

١ ينظر: د. رجاء عيد: فلسفة البلاغة، ص ٣٥.

البابين السابقين، وهما ليسا من الدراسة الأصولية الخالصة، بل هي خادمة لدراستهم، بيد أنها من تقاليد الدراسة النحوية والبلاغية. كان الأصوليون مدركين لهذه العلاقة، باعتبار أن دراسة هذين البابين وسيلة لا غاية، خلافا لدراسة النحويين والبلاغيين، باعتبارهما هدف، والفارق بين الوسيلة والهدف ظاهر.

على أية حال، طوع الأصوليون دراسة هذين البابين للدراسة الأصولية، وعلى الرغم من نقلهم لتصورات النحويين والبلاغيين بوجه عام، إلا أن تناولهم تميز في العرض وذكر التفاصيل، على ما رأينا في تناول أبي الحسين لتقسيم الكلام عند النحويين، وعلى ما سنرى من معالجة الأخبار فيما هو قادم، بإذن الله تعالى.

ومن خلال متابعة معالجة أبي الحسين لقضية الصدق والكذب، لاحظت أنه يتمثل طريق المعتزلة في الإقناع، وهذا له علاقة بعرض القضية تاريخيا؛ إذ نلاحظ أنه لم يقدم رأيه حول القضية مباشرة، بل استعمل طريقة عرض آراء السابقين عليه من المعتزلة؛ لينقد رأيهم[1]. وهذا مفيد في أنه عرض القضية عرضا تاريخيا مركزا؛ فقد تناول آراء الجاحظ[2]، وأبي هاشم الجبائي[3]، وأبي علي الفارسي[4]، والقاضي عبد الجبار[5]، وغيرهم من أشياخ المعتزلة غير المعروفين[6].

وتفيدنا رؤيته على سنة المعتزلة في الإقناع أنه عالج القضية تاريخيا، لغرض النقد؛ نتيجة استعماله طرائقهم في بناء الحجة، فأدى به إلى عرض القضية عند السابقين، وكان الغرض بيان وجه القصور في التعريفات السابقة عند شيوخه من المعتزلة وغيرهم من اللغويين[7].

<u>٣ / ٢ / ٣ / ٢ : الرؤية الأخرى لقضية الصدق والكذب في المعتمد:</u>

أعود أدراجي لأتابع القضية عند الشيخ، ومعالجته لرؤية السابقين من المعتزلة؛ إذ عرض لرؤية القاضي عبد الجبار؛ بأن مرادنا: ما دخله الصدق

---

١ ينظر لكاتب هذا البحث: الأبنية الحجاجية للاستدلال في المناظرات المذهبية، ص ١٦٥٥؛

٢ المعتمد ٢ / ٥٤٤.

٣ السابق ٢ / ٥٤٢.

٤ السابق: الموضع ذاته.

٥ السابق ٢ / ٥٤٣.

٦ ينظر: السابق الموضع ذاته.

٧ ينظر: السابق ٢ / ٥٤٥.

والكذب، هو ما يقال لصاحبه: صدقت أو كذبت، لم يحظره اللغة، وهذه صورة هذا الكلام، فكان داخلا في حد الخبر[1]. ثم رد قول القاضي بقول أبي عبد الله بأن هذا الكلام كذب، فإنه يفيد الإخبار عن شيء على خلاف ما هو به؛ لأنه يفيد إضافة الصدق إليهما، وليس هو مضافا إليهما، وإن كان مضافا إلى أحدهما. كما أن قول القائل: كل إنسان أسود كذب؛ لأنه يفيد إضافة السواد إلى جميعهم؛ وليس هو مضافا إلى جميعهم[2].

ثم يرد رؤية اللغويين في تحديد الصدق والكذب، فيقول: إن حددتم الصدق بأنه الإخبار على الشيء على ما هو به، وحددتم الكذب بأنه الإخبار عن الشيء لا على ما هو به، كنتم عرفتم المجهول بالمجهول[3]. بيد أنه يرد هذه الرؤية اعتمادا على قول القاضي عبد الجبار، بأن الغرض من التعريف ليس التحديد، وإنما نريد أن نفصله عن غيره، فلم يكن فيما فعلنا تعريف المجهول بالمجهول. وهذا لايصح؛ لأنه إن كان الغرض بالغ التمييز، فنحن إذا ميزنا وفصلنا الخبر بالصدق والكذب، وميزنا الصدق والكذب بالخبر، كنا قد ميزنا وفصلنا كل واحد منهما بصاحبه...[4].

وبناء عليه، يمكن القول إن أبا الحسين يرى أن القضية أخذت مساحة لدى السابقين دون داع؛ لأن الخبر هو خبر، وهو متميز من غيره، ويجب الاقتصار على ذلك [5]. أو بمعنى آخر أن الخبر هو وصف للذات أو المبتدأ أو أن الخبر هو حديث عن الذات، والذات مايقال عن الخبر، وهو ماينسجم مع مقولات أولي العلم في التداولية[6].

ثم يرد أبو الحسين رؤية اللغويين [7]، من جهة أخرى [8]؛ وأخيرا يبدأ أبو الحسين في تقديم رؤيته، بأن الخبر: كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور

١ المعتمد ٢ / ٥٤٥.

٢ السابق: الموضع ذاته.

٣ السابق ٢ / ٤٤٣.

٤ السابق: الموضع ذاته.

٥ ينظر: السابق ٢ / ٤٤٣.

٦ ينظر: د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١٢٣،

٧ المعتمد ٢ / ٥٤٤.

٨ يقع أبو الحسين فيما أخذه على السابقين من التطويل، ويتجلى ذلك في ملحظين؛ الأول: فيما عرض له للقضية عند السابقين، وإن جاء عرضه مركزا، الآخر: عرضه للقضية فيما سماه (جواب آخر)، وهو تفصيل وتوسيع للقضية، على طريقة المتكلمين من المعتزلة في البحث والاستقصاء والتتبع.

إلى أمر من الأمور، نفيا أو إثباتا. وإنما قلنا: بنفسه، لأن الأمر يفيد وجوب الفعل لا بنفسه، وأن ما يفيد هو استدعاء الفعل لا محالة...[1].

وإذا كنت قلت إن أبا الحسين تميز عرضه للقضية بالتفصيل، كما لم يخل من السمات المنطقية لدى المتكلمين؛ فعلى الرغم من أني قلت إن عرضه تميز بالإيجاز العام، ولم يخل من الطابع الجدلي المنطقي، الذي اتسمت به معالجة القضية عنده.

قلت إن أبا الحسين عرض للقضية عند السابقين عليه ليردها، لكن الذي يلاحظ على هذا العرض أنه استنفذ كل آراء السابقين، وقد بدأ بأشياخه من المعتزلة ورد رؤيتهم، ولم ينس اللغويين كذلك، إلا أن رؤيتهم جميعا لم ترق له، وظاهر أنه عرض لها ليردها. وهنا نجد رؤيته مبثوثة في موضعين من معالجته للقضية؛ الأول: عقب الانتهاء من عرض رؤية السابقين، وهي مجملة، ورد مفصل / مفسر لرؤية السابقين، الآخر: أكثر تفصيلا لما في الرؤية السابقة. ويبدو أن طبيعة المعالجة الأصولية هي التي أتاحت له ذلك.

ونأخذ الآن في عرض الرؤيتين السابقتين، ونبدأ بالرؤية الأولى: (المفسرة المفصلة) لما جاء عند السابقين؛ فقد بدأ برد رؤية السابقين، حين استنفذ كل الآراء السابقة، ويتضح هذا من أنه حين عرض للقضية بدأ يذكر رؤية أهل اللغة، وبدأها بـــ(جواب آخر)، وبعدما انتهى ذكر رأيه هو بقوله: والأولى أن نحد الخبر بأنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور؛ نفيا أو إثباتا... ويلاحظ على رؤيته الطابع الكلامي لعلماء الأصول من المعتزلة[2]. غير أن رؤيته الأولى فضلا عما سبق، تتسم بطابع التقديم، واقتصر فيها على رؤية الجاحظ في اعتقاد وظن المتكلم عند الجاحظ، ورد هذه الرؤية على يد القاضي عبد الجبار. ويبدو أن أبا الحسين ادخر رأيه لذلك العنوان اللاحق المفصل، خاصة أنه عرض للمبدأ والرد عليه. ثم جاء العنوان (في

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٤.

تحتاج المعالجة الحجاجية لدى المعتزلة إلى دراسات موسعة، كما في (المعتمد) ويحتاج هذا إلى رسالة علمية؛ ليمثل الفكر الأصولي المعتزلي، خاصة أنه جاء في القرن الخامس الهجري، الذي يمثل قمة التأليف الأصولي، حسب وصف شيخنا الجليل له في صدر هذا البحث. ويمكن كذلك إقامة بحث عن الأبنية الحجاجية في (المعتمد) في معالجته لقضية الصدق والكذب في موضعيها المذكورين في هذا البحث. ويكون بحثا مصغرا يحتاج إلى توسعته في رسالة علمية.

٢ لن أتوقف عند هذه القضية هنا، اكتفاء بتلك الإشارة في الحاشية السابقة، بأنها ستعالج في الجانب الحجاجي عند علماء الأصول من المعتزلة.

الأخبار التي يعلم صدقها ويعلم كذبها، والتي لا يعلم كلا الأمرين من حالها)[1]. وأحسب أن هذا تفصيل لما ورد في المطلب السابق؛ فإذا كان المطلب السابق الذي وصفته بأنه جاء مركزا، وهو في الواقع عرض تاريخي لآراء السابقين عليه، إلا أن عرضه كان غرضه توجيه النقد أو رد مقولاتهم، واتسم عرضه للسابقين، بأن نقده لهم جاء من السابقين أنفسهم، كما أنه ركز على مقولات أصولي المعتزلة واللغويين.

وعلى الرغم أن كثيرا ممن عرض لهم من أصولي المعتزلة؛ كالقاضي عبد الجبار وأبي هاشم الجبائي وأبي عبد الله، ومن اللغويين (لم يسمهم) ومن نقاد وأدباء كأبي عثمان الجاحظ، إلا أن مقولاتهم جميعا لم ترق له. وعلى الرغم من هذا، لا يمكن القول إن أبا الحسين لم يرفض آراء السابقين كلية، بل رد ما عرض له من مقولات. ومن هنا يمكن القول إن ما عرض له أبو الحسين كان مقصودا؛ إذا كان غرضه رد المقولات، خاصة أنه لم يرفض آراء السابقين كلية؛ إذ لا تمثل الآراء المعروضة كل ما كان قبله.

وهنا يعود إلى تفصيل القول فيما رفضه عند السابقين، يقول الأخبار: منها ما يعلم سامعها صدقها، ومنها ما لا يعلم صدقها. أما التي لا يعلم صدقها، إما أن يعلم كذبها، أو لا يعلم كذبها ولا صدقها. والتي يعلم صدقها، إما أن يعلمه بأمر منفصل عنها، أو غير منفصل عنها. فالأول إما أن يكون إخبارا عما يعلم صحته ضرورة بالإدراك أو غيره؛ كالإخبار عن علو السماء على الأرض، وبأن العشرة أكثر من الخمسة، وإما أن يكون إخبارا عما يعلم صحته بالاستدلال بالعقل وبالسمع؛ كالخبر عن حكمة الله سبحانه، وعن وجوب الصلاة وغير ذلك، وأما التي يعلم صدقها، بما يتصل بالخبر ويتعلق به، فإما أن يرجع إلى أحوال المخبر، أو إلى أحوال السامع[2].

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٦.

٢ يبدو التأثير الفلسفي على هذا النص عند أبي الحسين، ويؤكد هذا إذا قارناه بنصوص فلسفية فيما يتعلق بقضية الصدق والكذب، ينظر: هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، الفصل السابع، ص ١٥١-١٧٢. د. محمد مهران: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ص ٥٨-٧٤. د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، باب صدق، تصور، حق، الموسوعة الفلسفية المصغرة، مادة الحقيقة، ص ٤٨٥. وفي مادة الصدق، ص ٧٢٣.

يلاحظ على معالجة القضية في المصنفات الفلسفية أعلاه، أنها تقدم تفصيلات كثيرة حول جوانب معالجة القضية، وجلها يتفق مع مع أورده أبو الحسين في النص السابق وفي معالجته، كما يلاحظ على الرغم من التفصيلات التي أوردها أبو الحسين، إلا معالجته مقارنة بمعالجة الفلاسفة، أن معالجته جاءت أكثر تركيزا وإيجازا مما عرض له الفلاسفة.

فالأول ضربان؛ أحدهما أن يكون المخبر مما لا يجوز الكذب عليه أصلا، والآخر كونه لا يجوز كونه كاذبا في ذلك الخبر، وإن جاز أن يكذب في غيره، فالأول يكون المخبر حكيما؛ إما لعلمه وغناه، وإما لأنه عصم من الكذب، إما لدلالة المعجزات، وإما لشهادة الله ورسوله بذلك كالأمة. وأما المخبر لا يجوز عليه الكذب في غير ذلك الخبر، فإنما نعلم صدقه في الخبر إذا لم يكن له داع إلى الكذب، ولا يجوز أن يشتبه عليه المخبر عنه، وإنما نعلم أنه لا داعي له إلى الكذب، إذا كان المخبرون كثرة يمتنع معها أن ينظمهم داع واحد إلى الكذب اتفاقا أو تواطئا.

وأما الراجع إلى السامع، فإما أن يرجع إلى إمساكه عن النكير، أو إلى مصيره إلى الخبر، أما الأول فبأن يخبر المخبر بحضرة من يدعى عليه العلم بصدقه، فلا ينكره، مع علمنا بأنه لو كان كاذبا لأنكره، إما من جهة الحكمة، وإما من جهة العادة، فالأول أن يكون من ادعى عليه العلم بصدق الخبر نبيا، وأما الثاني فبأن يكون من ادعى عليه العلم جماعة كثيرين، ولا داعي لهم إلى الإمساك من رغبة ورهبة.

فأما الراجع إلى مصيره إلى الخبر، فهو ألا يدعى على السامعين العلم به، لكنهم يصيرون إليه عملا، أو تقبلا، أو تركا لرده، على خلاف في ذلك.

فأما الأخبار التي يعلم السامع كذبها، فمنها ما يعلم ذلك من حالها، لأمر منفصل عنها، كالأخبار عما يعلم باضطرار كذبها، أو بدليل سمعي أو عقلي، ومنها ما يعلم ذلك من حالها بأمر متصل بها، وذلك راجع إلى كيفية نقل الخبر، بأن ينقل خفيا، ومن حقه أن ينقل ظاهرا، وإنما يكون ذلك من حقه، إذا كان المخبر عنه ظاهرا، وقويت دواعي الدين، أو العادة، أو كليهما إلى نقله. فالأول: أصول الشريعة، والثاني: أن يثبت الناس على رجل بينة في مسجد الجامع يوم الجمعة، فلا ينقله إلا واحد أو اثنان. والثالث المعجزات، فإنه قد اجتمع فيها أنها غريبة بديعة، وأن الدين يتعلق بها[1].

وهذا النص على طوله يعطي تصورا عن مراعاة أبي الحسين للظروف التي تتحكم في شرائط الصدق والكذب، فهو ليس الواقع الخارجي، أو اعتقاد السامع، أو رؤية اللغويين، أو رؤية علماء المعتزلة، فقد ردها جمعاء.

ولهذا قلت في صدر هذا المطلب، إن رؤية الشيخ في الصدق والخبر، جاءت في موضعين، وعلى رؤيتين، الأولى: رؤية النحويين، في الجزء الأول من المطلب السابق، ثم جاءت رؤيته تفصيل التفصيل، فإذا كانت الأولى (مفسرة ومفصلة) مقارنة برؤية اللغويين، أو السابقين عليه من المعتزلة في فروع

---

١ المعتمد ٢ / ٥٤٦- ٥٤٨.

إبستيمولوجية مختلفة في التراث العربي، ويمكن إيجاز رؤية الشيخ في تناوله لقضية الصدق، وقد ذكرت جانبا من ذلك فيما ورد أعلاه، وأعود إليه بفضل بيان هنا، كما يلي:

_ التصور الأول: عرضه لرؤية اللغويين في الجزء الأول من كتابه، ولم ترق له. على ما عرضت له.

_ التصور الثاني: تناوله لرؤية السابقين من المعتزلة، على ما عرضت له أعلاه، وتناول بعض أشياخهم الظاهرين، على نحو ما عرضنا له أعلاه. بيد أن اللافت للنظر أنه تعرض لأشياخهم ورد رؤيتهم، والسؤال الذي يطرح نفسه، وهو اقتصر على ثلة من أمشاج متباينة من عماليق المعتزلة، لكن السؤال مازال مطروحا في الطريق، وهو: هل الآراء التي نقلها عن السابقين تمثل كل آراء السابقين؟ والإجابة بالطبع تأتي بالسلب، ومما يؤكد هذا المذهب أنه نقد كل الآراء التي ذكرها وردها، وهنا نستطيع استنتاج أنه عرض لرؤية السابقين الذين اختلف معهم من المعتزلة على جهة الخصوص، ومن اللغويين على جهة العموم. وإذا كان هذا صحيحا فإنه يبرز سؤال آخر، أن أبا الحسين عرض لرؤية الذين رفض رؤيتهم؛ معنى هذا أن هنالك آراء أخرى من المعتزلة لم يتعرض لها.

وهذا ما دعاني، على الرغم من التركيز في عرض آرائهم، إلى القول بأنه تفصيل وتفسير مقارنة برؤية اللغويين. صحيح لم يقدم مذهبا يعتنقه في تناوله لآراء السابقين من المعتزلة واللغويين، سوى أنه رد رؤية السابق برؤية من اللاحقين؛ معنى هذا أنه يرفض رؤيتهم جميعا، ولا يتبنى أيا منها؛ إذ لم يشأ أن يتدخل بالسلب أو الإيجاب، لكن تبنيه رؤية اللاحقين في تقديمها.

ويمكن القول إن ذكره لآراء السابقين، ليس معناه أنه يتبناها، بل ليردها ويفندها.

ويؤيد هذا الملحظ أن رؤية السابقين تمثل عنصرين متباينين في آن واحد؛ إذ أوردها ليردها من خلال رؤية السابقين كذلك؛ معنى هذا أنه رد رؤية السابقين جميعا. وكل هذا أخذ مساحة مكانية، إلا أنه جاء مركزا. ولهذا سميته تفصيلا وتفسيرا، مقارنة بما ورد عند النحويين واللغويين. إلا أن تفصيل التفصيل جاء من خلال تقديم رؤيته التي استند فيها حول القول، خلافا لرؤية السابقين التي اقتربت من رؤية البلاغيين العرب، كما اعتمدت على الجدل المنطقي في الاستنتاج والاستخلاص، كما رأينا في تناول رؤية القاضي وغيره في تفسير النصوص، فيما ورد أعلاه. بيد أن أبا الحسين قدم رؤية أكثر تفصيلا في قضية اعتبار الصدق والكذب، باعتبار حال السامع والمتكلم، مراعيا في الوقت ذاته مقتضى الحال.

وفي كلتا الحالتين يتعلق الصدق والكذب بالمستمع (المتلقي / القارئ) فالتي يعلم صدقها، له حالتان (إما بأمر منفصل عنها) وأما بأمر غير منفصل عنها)؛ ففي التي يعلم صدقه من كذبه بأمر منفصل عنها؛ فقد قسمه إلى معرفة بالإدراك (الإخبار عن علو السماء على الأرض ...) وأما بالاستدلال العقلي (لم يذكر له أمثلة) وإما بالمستمع (حمكة الله من وجوب الصلاة). وأما التي يعلم صدقها فيما يتصل؛ فيرجعه إلى حالة المخبر وحالة المستمع معا.

فالصدق حين يتعلق بالسامع، له حالتان؛ إما أن يعرف صدقه، وأما لا يعرف صدقه، وفي حالة الصدق له حالتان كذلك؛ إما يعرفه بأمر نتيجة معرفة سابقة، وهو ما سماه (أن يعلمه بأمر منفصل عنها)، أو ما سماه معرفة بالإدراك في مثل القضايا العامة، وهو ما سماه (بأمر غير منفصل عنها). والشيخ يتناول قضية الصدق والكذب على جهة العموم، خاصة أنه فصل الأول بأنه الإخبار عن علو السماء وبأن العشرة أكبر من الخمسة، أو أن يدرك بالعقل أو بالسمع.

ويقسم أبو الحسين الصدق والكذب حين يتعلق بالمتكلم إلى قسمين؛ الأول: أنه لا يجوز الكذب عليه أصلا؛ لأنه حكيم في علمه أو غناه، وإما لأنه عصم من الكذب إما لدلالة المعجزات، وأما لشهادة الله ورسوله بذلك. والآخر: أنه لا يجوز أن يكذب في هذه الحال. وأما المخبر الذي لا يجوز عليه الكذب في غير ذلك الخبر، فإنا يعلم صدقه في الخبر، إذا لم يكن له داع في الكذب، خاصة إذا كان المخبرون كثرة يمتنع معها أن ينظمهم داع واحد إلى الكذب اتفاقا وتواطئا.

، ، ،

<u>٤ / ٠ : استنتاجات أخيرة:</u>

- إذا كان شرط الاعتقاد مثل شرطا أساسيا لدى أصولي المعتزلة، خاصة عند الجاحظ وغيره، على ما هو مبثوث، فإن هذا الشرط لم يكن موجودا في فكر الأوائل منهم، كما هي الحال لدى أبي هاشم الجبائي.
- إذا كان أبو الحسين رفض فكر السابقين من المتكلمين الأصوليين ونقاد الأدب من المعتزلة؛ معنى هذا أن المعتزلة لم يكونوا على قلب رجل واحد حول قضية الصدق والكذب، ويؤكد هذا الملحظ ذلك التباين بين المعتزلة في تناولهم للقضية، فضلا عن اختلاف رؤية أبي الحسين معهم.
- تميزت معالجة الأصوليين – المعتمد – بأنها جاءت متنوعة؛ حيث عرضت لرؤية اللغويين والمعتزلة، فضلا عن رؤية أبي الحسين التي جاءت أكثر

تفصيلا. كما تميزت بالعمق في النظر إلى القضية التي شغلت حيزا مرموقا في مصنفات الأصوليين، المعتمد نموذجا.

- رفض أبو الحسين- في المعتمد- رؤية السابقين، النحويين واللغويين، ومن المعتزلة من خلال طرح آرائهم.
- جاء طرح السابقين من المعتزلة ليمثل نوعا من الجدل العقلي، الذي لا يمكن قبوله في التلاعب باللغة والصياغة.
- جاءت معالجة قضية الصدق والكذب على طريقة المتكلمين، في التقسيم والتفصيل وتقسيم المفصل، على ما بدا واضحا في طرح رؤيته.
- جاءت رؤية أبي الحسين في المعالجة، على خلاف طريقة السابقين من النحويين واللغويين والمعتزلة الذين عرض لهم.
- يتضح من خلال عرض الشيخ لقضية الصدق والكذب، أن الأثر اللغوي أو الجدال العقلي عنده ليس كمثل السابقين في الجدال اللفظي، بيد أني لاحظت أن الجانب العقلي عنده اتحذ سمة جوهرية أخرى في التقسيم والتفريع، وهذه سمة تميزه من السابقين.
- لاحظ أبو الحسين أن الصدق والكذب يتعلق بالمتكلم والمستمع، فراعى الحالتين، وجعل لكل منها أحوالا، آخذا بعين الاعتبار طبيعة المتكلم وهل كذب قبل ذلك، وإجماع الأمة على صدقه، والظروف والملابسات وتأثيرها على صدق المتكلم وكذبه، وهل يمكن أن تؤثر المواقف على طبيعة المتكلم في الصدق والخبر؟ مراعيا في الوقت ذاته ما يتعلق بطبيعة المتكلم، وهل جرب عليه الكذب من قبل؟
- راعى أبو الحسين البصري إجماع الأمة في الخبر (الكلام) وأنها لا تجتمع على باطل، خاصة إذا كان الخبر من كثرة كاثرة من إجماع الناس.
- راعى أبو الحسين الأحداث الكلامية التي تتصل بمواقف الكلام وتأثيرها على قضية الصدق والكذب، وهنا يحتكم إلى العرف وإلى الإجماع وإلى طبيعة المتكلم، وأخباره السابقة في الاستشهاد والتدليل على صدق المتكلم وكذبه.
- تنبه أبو الحسين إلى أن الصدق والكذب يعتمد على المخبر والسامع، حسب تعبيره؛ على ما رأينا؛ إذ شغلا حيزا مرموقا في تقسيمه، على ما رأينا؛ إذ جعل لكل منهما قسما، ثم فرع عن كل قسم قسما، بل أقساما.
- إذا كان أبو الحسين البصري قد رفض رؤية السابقين، على ما عرضنا له، واستمد معارضته من كلام السابقين كذلك؛ إذ لم يشأ أن يتدخل إلا من خلال عرض رؤية السابقين؛ التي تدحض رؤية الآخرين، لكنه تبناها

ضمنا، لا صراحة. ويؤكد هذا الملحظ أنه أفرد مساحة مكانية لرؤيته وعرضنا جانبا منها.

- يبدو أن أبا الحسين في رده رؤية السابقين من خلال مقولاتهم، أنها جميعا لم ترق له، فكما قلت اتسمت رؤيتهم بالجدل المنطقي واللغوي الجهيد، ومن ثم، فعلى الرغم من أن أبا الحسين رد الرؤى التي لم ترق له برؤية آخرين، إلا أنها جميعا لم ترق له، خاصة فيما يتعلق بالآلية التي سار عليها المتكلمون من المعتزلة فيما وصفته بالجدال العقلي الجهيد، ويبدو أن ذلك لم يرق له، فحاول أن يتجاوزه في رؤيته.
- اتسمت معالجة الأصوليين بالعمق والتفصيل والمنطق نتيجة اتصال الأصوليين بالفلسفة، خاصة أن من المعتزلة من كان أصوليا.
- يتضح من خلال مناقشة أبي الحسين دقة تلك القولة التي ذكرها شيخنا (د. عادل خلف) أن القرن الخامس قمة النضج في التأليف الأصولي.
- يلاحظ التداخل المعرفي والإبستيمولوجي بين العلوم العربية في تلك الفترة، خاصة أن هنالك علوما عربية لم تكن قد برزت كعلوم مستقلة، كعلم البلاغة، ومن ثم اتسمت المعالجة الأصولية بالشمول والتحقيق والتدقيق.
- لم يتناول أبو الحسين النسبة الذهنية والنسبة الكلامية والنسبة الخارجية بشكل مباشر، غير أنه تناولها بشكل ضمني، حين تحدث عن المتكلم (المخبر حسب تعبيره) والسامع، وجاءت متضمنة في تقسيماته وتعريفاته.
- إذا كان الصدق والكذب يتعلق بالمخبر والسامع بشكل أساسي؛ ففي تقسيمه السابق أفرد لكل منهما مساحة، باعتبارهما يمثلان حجر الزاوية في الحدث الكلامي. وإذا كان المجتمع والأحداث الأخرى المرتبطة بها أو المنفصل عنها، تمثل عناصر إرشادية يسترشد بها المتكلم أو يحتكم إليها في تبيان صدق المتكلم من كذبه.
- إذا كان المتكلم والسامع يمثلان حجر الزاوية في الحدث الكلامي، فقد كان أبو الحسين على وعي بهذا، حين جعلهما بابين أساسيين في تقسيمه لقضية الصدق والكذب، ولما كانت الأحداث الأخرى الخارجية أو الحالية (السابقة أم المعاينة أم اللاحقة) لها دور، فقد جعلها في التفريعات ضمن التقسيم الأساسي المرتبط بالمتكلم والسامع، على أساس أنها عناصر فرعية، ولما كانت العناصر الفرعية التي يحتكم إليها

السامع كثيرة؛ فقد جاءت متنوعة وكثيرة أيضا، مراعيا في الوقت ذاته الحدث الكلامي، والعناصر الخارجية والحالية، وطبيعة المتكلم، وأحواله السابقة، وطبيعة الحوار (الأحداث الكلامية)... إلخ.

- يلاحظ أن أبا الحسين يميل إلى رؤية أبي عثمان في شرط الاعتقاد والظن، وتبناه في الأمثلة التي ضربها، وإن لم يصرح بها مباشرة.
- يلاحظ أن أبا الحسين لم ترق له آراء السابقين عليه من المعتزلة، باستثناء أبي عثمان، معنى هذا أنه رد عليهم جميعا.
- حين تناول أبو الحسين قضية الصدق والكذب لم يعرض إلا لرؤية السابقين عليه من المعتزلة، وردها جميعا تقريبا؛ معنى هذا أن الآراء التي لم يعرض لها سواء أكانت المعتزلة وغيرها يرتضيها.
- استعمل أبو الحسين طريقة المتكلمين من الأصوليين في عرض القضية، وأدى هذا به إلى تفريعات كثيرة وموسعة.
- يلاحظ أن أبا الحسين ابتعد كثيرا عن استعمال مصطلحات كثيرة تدور في المصنفات البلاغية المتأخرة، وهي مصطلحات تنتمي إلى المنطق والبلاغة واللغة، مثل: المسند والمسند إليه، والمحكوم به والمحكوم عليه، والقضية والمحمول، والمركب، والنسبة الخارجية / الواقعية والنسبة الكلامية والنسبة الذهنية... إلخ، وكلها مصطلحات تنتمي إلى مشارب إبستيمولوجية مختلفة، وعندي أنها تحتاج إلى دراسة علمية موسعة لبيان أصول هذه المصطلحات، وكيف تسربت إلى الدرس البلاغي المتأخر؟ وجمعها في صعيد واحد، يفيد منه الدارسون.
- لم يذكر أبو الحسين من المعتزلة من غير الأصوليين سوى الجاحظ. ويبدو أن رؤيته كانت تمثل رأيا معقولا لديه، وعلى الرغم من أنه ردها في الظاهر، إلا أنه قبلها ضمنا. والدليل على ذلك أنه ردها من خلال رؤية القاضي عبد الجبار، ولم يرتض رؤية القاضي بكلام، يوحى أنه يميل إلى رؤية أبي عثمان.
- لم يذكر المعتزلة في قضية الصدق والكذب على الاعتقاد أو الظن من المتكلم، باستثناء الجاحظ، الذي لم يكن من الأصوليين؛ معنى هذا أن أصولي المعتزلة لم يكونوا يركزون على الاعتقاد أو الظن، كما هي الحال لدى الجاحظ، وإن لم ينف عنهم هذا الرأي قولهم به ضمنا.
- نلاحظ ميل معالجة أصولي المعتزلة لقضية الصدق والكذب إلى عدم التركيز على النسبة الكلامية والخارجية والذهنية، كما هي الحال عند المتأخرين

من البلاغيين. وإن لم ينف عنهم هذا تبنيهم له ضمنا، كما هي الحال في الاستنتاج السابق.

- لم يستطع المعتزلة التخلص من اللجاج اللفظي، والتفصيل في معالجة القضية، وتفصيل التفصيل وتفصيل تفصيل التفصيل.
- لم يستشهد أبو الحسين في معالجته للقضية إلا بآراء السابقين من المتكلمين من أصولي المعتزلة، وسماهم بأسمائهم، خلافا لأبي عثمان.
- يلاحظ أن آراء السابقين من الأصوليين من المعتزلة لم يقبلها أبو الحسين كلية، خلافا لرؤية الجاحظ الذي قبلها ضمنا، مما يعني أن شرط الاعتقاد أو الظن كان مقبولا عنده ضمنا لا صراحة.
- يبدو أن أبا الحسين حين عرض لرؤية السابقين من المعتزلة، لم يكن يرتضيها جمعاء، بل ليدلل على ضعفها وتسرب الوهن إليها، ومن ثم يوجه النقد إليها من كلام السابقين من المعتزلة.
- يبدو أن هنالك آراء أخرى من المعتزلة وغيرهم ذكروا آراء كانت مقبولة لدى أبي الحسين، لكنه لم يلتفت إليها؛ إذ كان غرضه بناء الحجج على طريقة المتكلمين من المعتزلة.
- ظهر الفكر الاعتزالي لدى الشيخ من خلال الجدل الحاصل في مناقشاته مثل: إن قيل، وقالوا، لكن فلانا اعترض على هذا الرأي، جواب آخر، استعمال العقل ... إلخ، وكلها سمات أسلوبية في معالجة المعتزلة في آليات الإقناع، التي كانت سمة جوهرية عندهم.
- يلاحظ التداخل المعرفي بين العلوم العربية والإسلامية، ابتداء من القرن الأول الهجري حتى القرن السادس الهجري. وقد أدى هذا إلى التداخل في آليات الاستدلال عند أصحاب الملل والنحل الواحدة، خاصة عند الأصوليين من علماء الكلام المعتزلة، ومقارنة آليات الاستدلال بين الأصوليين والنحويين، نجدها تكاد تكون واحدة.
- يلاحظ أن الأصوليين من علماء الكلام من المعتزلة وغيرهم، يتفقون حول طرائق الاستدلال مع النحويين.

٥ / ٠ : <u>المصادر والمراجع:</u>

٥ / ٠ : <u>المصادر:</u>

- أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ): محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي: ـ المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله، بتعاون محمد بكر، حسن حنفي، الجزء الأول، الجزء الثاني، دمشق، ١٩٦٤. ١٩٦٥.

٥ / ٢ : المراجع:

١- أحمد أمين:
ـ ظهر الإسلام، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٣.

٢- أشرف عبد البديع عبد الكريم (دكتور):
ـ آيات المنافقين في سورة البقرة بين اللسانيات التفسيرية ونظرية الأعمال اللغوية دراسة سوسو تداولية، قيد الطبع.
ـ الأبنية الاستدلالية للحجاج في المناظرات المذهبية، ابن فارس وابن جني في نظرية نشأة اللغة، ص ص ١٥٩٧ -١٦٦٨، مجلة الدراسات العربية، م ٣٤، ع ٤، يناير، ٢٠٢١.
_ دلالة التراكيب عند الزمخشري، رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٩٩٩.
ـ الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال قراءة جديدة لكتاب(نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، دار المعرفة، المنيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٧.
ـ مستويات العربية المعاصرة في وسائل التواصل الاجتماعي، مجلة جسور، القاهرة، العدد ٥، يوليو، ٢٠١٧، ص ص ٩٠ - ١٢٠.

٣- التفتازاني (٧٢٢هـ - ٧٩٢هـ): مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين:
ـ شروح التلخيص، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.

٤- جوناثان ري، وج. أو. أرمسون:
ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر. فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق محمودي، مراجعة زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.

٥- جميل صليبا (دكتور):
ـ المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية الفرنسية ٣.والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.

٦- ابن جني: أبو الفتوح عثمان (٣٩٣هـ):
ـ الخصائص، الجزء الأول، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦.

٧- حسن حمزة (دكتور):
ـ المستويات اللغوية في العربية المعاصرة، على الرابط الآتي:

https://2u.pw/YeHSQ13

٨- رجاء عيد (دكتور):

ـ فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور،منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

٩- السعيد بدوي (دكتور):

ـ مستويات العربية المعاصرة في مصر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣.

١٠ـ عادل محمد خلف (دكتور) :

ـ البحث اللغوي عند الأصوليين رسالة دكتوراه، مخطوطة، كلية الآداب، جامعة المنيا، ١٩٨٢.

١١-عبد القاهر الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١هـ).

ـ الجمل في النحو، حققه وقدم له علي حيدر، دمشق، ١٩٧٢.

١٢- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان (دكتور):

ـ الفكر الأصولي دراسة تحليلية، جار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

١٣-علي عبد العزيز العميريني (دكتور):

ـ الاستدلال عند الأصوليين: معناه وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه. مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

١٤-ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): أحمد بن فارس بن زكريا :

ـ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.

١٥-محمد عديل:

ـ الأسس التداولية لبناء الحجة النحوية في كتاب الإنصاف للأنباري، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ٢٠٠٦.

١٦-محمد مهران رشوان(دكتور):

ـ مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،١٩٨٤.

١٧-هنتر ميد :

ـ الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، تر. د. فؤاد زكريا، الطبعة الثانية، نشر هذا الكتاب بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين، القاهرة، نيويورك، ١٩٧٥.

،،،

الفصل الثاني

قضية الصدق والكذب عند الفلاسفة

دراسة تداولية

١ / ٠ : المهاد:

١ /١: صدود وإعراض، مقابل رغبة وإقبال:

حين بدأت البحث في قضية "الصدق والكذب" لم أجد مصنفا مخصصا لها في الفلسفة العربية، سوى بحث صغير للدكتور السيد عبد الفتاح جاب الله "مفهوم قيمة الصدق وتطوره في الأنساق المنطقية المعاصرة "من قيمة الصدق إلى درجات الصدق"، على أهميته، يتناول درجات الصدق في الفلسفة الغربية؛ وكذلك بحث عبد العزيز المسعودي "الحقيقة والمعنى"؛ حيث تناول الصدق أو ما سماه في العنوان بالحقيقة؛ إذ لم يتتبعها إلا عند تارسكي وديفدسون. ما أريد قوله إن تتبعها يكون في إطار تاريخي، وتتبع معالجتها في الأنساق المنطقية الغربية أو العربية على مر العصور، بحيث تغطي جوانبها وتعالج أبعادها.

وإن كانت هنالك بعض مداخل المصنفات الفلسفية العربية، لا تخلو من النذر اليسير منها؛ فقد خصص د. محمد مهران مبحثا عن "نظرية الصدق "أو الحقيقة" في الفلسفة البراجماتية[١]" في الفصل الثاني، وركز على عرض نظرياته الغربية؛ كما عقد د. صلاح إسماعيل فصلا بعنوان "اللغة والصدق والكذب[٢]"، وقد لزم غرز أستاذه مع زيادات وإضافات ملحوظة.

أما عن المؤلفات العربية غير الفلسفية عن الصدق والكذب، فقد وقعت عيني أثناء انشغالي بالبحث قبلا في القضية ذاتها عند الأصوليين؛ فعثرت على عنوان "الصدق والكذب" للدكتورة فاطمة محمد محجوب، نشرة المكتبة الأزهرية، القاهرة، ٢٠١٠، وصاحبته لغوية لا فلسفية.

كما وقعت عيني بعد على عنوان"آيات الصدق والكذب في القرآن الكريم" لسامي ندا جاسم الدوري[٣]، نشرة دار أمجد للنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠١٩.

كما عثرت، أثناء عملي بهذا البحث، على رسالة للماجستير للباحث مذكر عارف محمد بعنوان"الصدق في القرآن الكريم دراسة موضوعية"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٦. إلا أني لم اطلع على المؤلفات الثلاثة لوصف العمل فيها. وظاهر وواضح أن منطلقها مغاير لما عليه مطالب هذا البحث.

---

١ مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ص ٥٨-٧٤.

٢ فلسفة اللغة، ص ٢٠٧-٢٣٩.

٣ كاتب موسوعي ومؤلف وشاعر عراقي، ويبدو أنه لا ينحو في الكتاب المنحى الذي يطمح إليه هذا البحث.

وفي تلك الأثناء عثرت على رسالة للماجستير، في قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين والتربية، جامعة أم درمان، ١٩٧٠، في السودان الشقيق، بعنوان "الصدق والكذب في القرآن الكريم". وهي كما يقول صاحبها: في العقيدة وفي العبادة وفي المعاملات وفي العلاقات الاجتماعية، غير أنه ليس موجودا في واقع المسلمين، إلا في فئة قليلة قائمة على الحق ومتمسكة به[١]. وهو سبب كاف لاختياره موضوعا لرسالته[٢]،كما يقول الباحث، فضلا عن كونه يعكس من جهة أخرى توجه الدراسة خلاف ما نرغب فيه؛ ويؤكد هذا الملحظ الأخير طبيعة تقسيم الدراسة؛ فقد جاء الفصل الأول بعنوان"الصدق والصديقيون، والفصل الثاني "أنواع الصدق" بينما جاء الفصل الثالث بعنوان "مجالات الصدق" في حين جاء الفصل الرابع والأخير بعنوان"الصدق أساس الأدلة".

أما المعاجم الفلسفية العربية والغربية، فتمس الموضوع مسا حثيثا، كما أنها ليست لمعالجة قضايا بعينها، بل تتناول مصطلحات فلسفية وفلاسفة، فضلا عن أن"الموسوعة الفلسفية المختصرة" على سبيل المثال مختصرة، وهذا ظاهر من التسمية، يضاف إلى ذلك، أن القضية الواحدة تأتي في سياقات عدة، وهذا يشتت القارئ"الوضعية المنطقية مثلا، وردت في الصفحات:١١٥، ١٤٠، ١٦١، ١٩٨، ٢٤٠". وعلى هذا فإن المعالجة الفلسفة العربية تعرض عن هذا الموضوع إعراضا شديدا.

وأما المعالجة في الإنجليزية "واللغات الأوربية" ففيها وفرة وافرة، وإن غلبت عليها النزعة المنطقية الخالصة، على نحو ما قام به رسل في "ما وراء المعنى والحقيقة"، و"بحث في المعنى والصدق"، ووتشس ورين "منطق الصدق"، ووليم جيمس "بعض مشكلات الفلسفة•"و"معنى الحقيقة"، برادلي"المظهر والواقع" بالإنجليزية. هذا ما وجدته من خلال البحث وأنا على عجلة من أمري، فماذا لو أني توجهت تلقاء البحث عنه وحصره؟ لوجدت عجبا عجيبا.

---

١ الصدق والكذب في القرآن الكريم، ص ١.

٢ السابق: الموضع ذاته.

• عالجت فصول الكتاب الثلاثة عشر مشكلات الميتافيزيقا والوجود والمدرك الحسي والتصور معالجة وافية في الفلسفة العقلية والوضعية بإسهاب شديد.

وهو من أهم المصنفات التي تعالج الموضوع وتتتبعه تتبعا تاريخيا، وهو مفيد للمطلب التاريخي لقضية الصدق والكذب في هذا البحث.

كما أن كتابه الآخر "معنى الحقيقة" عالج فلسفة الحقيقة فكريا، والأسباب التي تؤدي إلى سوء الفهم، واختلاف الحقيقة بين الناس. ومن هنا فالكتابان يكمل كل منهما الآخر.

لكن ألا يدعو هذا إلى العجب؟ فإن تعجب فإن عجبي أتعبني وأضناني، إذ ساء سبيلا؛ في ألا أجد سفرا يعالج قضية كهذه على منوال ما هو موجود في المؤلفات الأوربية؛ التي عالجت القضية؛ تبعا لتوجهات عدة.

وعلى الرغم من هذا التعب والنصب، على متعة لا وصوف لها، فقد أوقفني على قضايا في اللسانيات، ما كنت لأقف عليها، إلا بمطالعة الأسفار الفلسفية. وحين أخذت أقلب النظر وأرجع البصر في ربط العلة بمعلولها، لم أجد علة ظاهرة.

١ / ٢ : علاقة الصدق والكذب بالمعنى:

إذا كنت قد أشرت إلى العلاقة بين الفلسفة واللسانيات، فإن هذا يترتب عليه بيان العلاقة بين الصدق واللسانيات؛ فإذا كان مفهوم الصدق مفهوما منطقيا، فإنه مرتبط باللغة عامة وبالمعنى خاصة، وهو خاصية من خصائص معنى الجملة، حسب نظرية الصدق عند تارسكي، وهو أول من اقترح تعريفا صوريا لمفهوم الصدق[1]. كما أن المناطقة الوضعيين يرون أن معنى القضية هو صدقها[2]، ومن جهة أخرى، فإن ما سقته من حديث عن النظريات الدلالية في كونها فلسفية في الأصل، يؤكد هذه الملاحظة، ويؤكد على العلاقة بين هذين الحقلين المعرفيين.

وإذا أردنا دليلا ناصعا؛ فإن معالجة الصدق والكذب مقرونة بتقسيم الجملة "القضية" لهو دليل دامغ على أن الصدق أو الكذب من خصائص معنى الجملة، على ما أورده الباحث الكريم. كما أن التفصيلات الدقيقة والحثيثة التي أوردها المناطقة الوضعيون في مصنفاتهم، وأوردت جانبا منها لتدل على علاقة الصدق أو الكذب بالمعنى، وإن كان المناطقة لا يشيرون إلى هذا بشكل مباشر، لكن يستشعر هذا بشكل ضمني.

لقد كان تارسكي يهدف إلى وضع أسس علمية للدلالة، ولما كانت المفاهيم الدلالية عنده تعبيرا عن العلاقة بين العبارات اللغوية التي تحيل على الأشياء من ناحية والأشياء التي تحيل عليها تلك العبارات من ناحية ثانية، اعتبر تارسكي صدق العبارة هو مطابقتها للواقع[3]. وهو بهذا يمثل نظرية المطابقة.

...

١ د. عبد العزيز المسعودي: الصدق والمعنى، ص ٩٧.

٢ ينظر د. محمود فهمي زيدان: فلسفة اللغة، ص ٩٨.

٣ د. عبد العزيز المسعودي: الصدق والمعنى، ص ٩٨.

١ / ٣ : حيثيات اختيار العنوان:

١ / ٣ / ١: الحيثيات العامة:

كنت في صدر عهدي بالبحث قد انتويت أن أحدد سفرا من الفلسفة الوضعية• ليكون مدونة للدراسة؛ وقد وقع اختياري على مصنف "المنطق الوضعي" للدكتور زكي نجيب محمود، وكان هدفي حينئذ تحديد المادة، وأخذت أقلب البصر وأعيد النظر في مصنفات المنطق الوضعي؛ فتبين أن مصنف الشيخ، ينماز بالتركيز الشديد، فضلا عن أن المصنفات اللاحقة فيها تفصيلات، لا أقول زيادات، أو بتعبير المناطقة الوضعيين؛ ما يسمى القضية المركبة التحليلية.

كما أنه لا يعرض لقضية الصدق والكذب بشيء من التفصيل أو منفردة؛ إذ تناولها في معرض حديثه عن القضية. كما كانت رؤيته، وهي رؤية فلاسفة المنطق الوضعي، معلما بارزا في مؤلفاتهم. وقد كانت كذلك سببا من أسباب الثورة عليها من قبل عدد من الفلاسفة، ومن فلاسفة المنطق الوضعي أنفسهم، مما أدى إلى أفول لا موت الوضعية المنطقية، كما ذكر أحد الفلاسفة.

وقد أدى كل هذا إلى العدول عن تحديد المادة، بل جعلت العنوان عند الفلاسفة؛ بحيث تكون المادة واسعة وعريضة، خاصة أن الموضوع تعرضت له المذاهب الفلسفية على اختلاف مشاربها.

ومن ينظر إلى تصورات المناطقة الوضعيين يجد فيها قضايا تلتقي مع معالجة النحويين للجملة على جهة العموم، كما لا يخفى أن فيها اختلافا كثيرا، على ما سنشير إليه في مطلب الجملة والكلام، حسب تعبير النحويين، أو القضية، حسب تعبير المناطقة الوضعيين، كما أنها تلتقي في أحد جوانبها مع معالجة البلاغيين العرب، في الاحتكام إلى الواقع، في اعتبار القضية صادقة أو كاذبة، على الرغم من الفروق التي لا تخفى على لبيب[1].

• ذكر الفلاسفة مكافئات عدة؛ مثل: المناطقة الوضعيون، الوضعيون الجدد، التجريبيون، جماعة فينا، وتطورت أفكارهم فيما بعد، فيما عرف بفلسفة التحليل وفلسفة اللغة، ويسميها د. الفندي باللا فلسفة. ينظر: فلسفة الرياضة، ص ٢٤٢.

وإذا كان الوضعيون يستبعدون كل ما هو غير مادي / محسوس، فقد رفضها د. الفندي لهذا السبب؛ إذ يرى أن البحث في الميتافيزيقا متمم للبحث في نظرية الوجود. فلسفة الرياضة، ص ٢٤٢.

١ هنالك فروق ظاهرة بين معالجة المناطقة الوضعيين والبلاغيين العرب؛ فقد أورد الطبطبائي ثلاثة معايير وهي، قبول الصدق والكذب، مطابقة النسبة الخارجية، إيجاد النسبة في الخارج، طالب سيد هاشم الطبطبائي: فلاسفة اللغة المعاصرين=

وإذا كان ما ورد في الفقرة أعلاه صحيحا، وهو إن شاء الله صحيح، فإن هذا سيأخذنا إلى جانب من الأهمية غير قليل؛ وهو تداخل المصطلح الفلسفي مع مصطلحات العلماء العرب من نحويين وبلاغيين... إلخ، على تباين مشاربهم. وينبغي أن نشير إلى أن هذا التداخل، إنما هو تلاق في معاني المصطلحات، والذي دعاني إلى قول هذا، أن التصورات فيما يتعلق بالقضية هي ذاتها عند النحويين، فضلا عن قضية الصدق والكذب، على النحو المشار إليه أعلاه، ويحتاج هذا المدخل إلى بيان كاشف، سيكون موضوعه في المطالب القادمة، بإذن الله.

١ / ٣ / ٢ : الحيثيات الخاصة:

كتبت بحثا سابقا عن "قضية الصدق والكذب عند الأصوليين دراسة تداولية"، وكان تصوري يومئذ، أن أعقد مقارنة بين الأصوليين وفلاسفة المنطق الوضعي، وكان تصوري حينئذ أن يكون في رسالة علمية، بيد أني وجدته أمرا تنوء من حمله الجبال الرواسي، وأنا إن فعلت هذا، أكن كمن ألقي بصاحبه في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض؛ ولهذا قدمت قراءة عند الأصوليين على حدة، ممثلين في أبي الحسين في كتابه التالد "المعتمد في أصول الفقه"، والآن أنا بصدد الحديث عن القضية ذاتها عند الفلاسفة. وفي كل فائدة بإذن الله.

وأسوق بعض أسباب اختيار العنوان على سنة الاختصار:

١- جعلت العنوان عند الفلاسفة؛ لأن هذا يجعل سعة وبحبوحة في الإفادة من المصنفات الفلسفية الأخرى.

= والبلاغيين العرب، ص ٤٣-٦٤، وذكر د. مسعود صحراوي المعايير السابقة، وأضاف إليها ثلاثة معايير أخرى، وهي: القصد، عدد النسب، تبعية النسبة الخارجية للنسبة الداخلية أو العكس، ينظر: أفعال الكلام عند العلماء العرب، ص ٥٧-٨٣.

والذي دعاني إلى هذه المقارنة؛ أن المعالجة الفلسفية في قضية الصدق والكذب اهتمت أساسا بمسألتين خاصتين بالصدق، الأولى: تتعلق بمعنى كلمة "صادق"، وتتعلق الثانية بالمعايير التي نستطيع بوساطتها أن نفصل في صدق العبارات أو بطلانها، جوناثان ري، أرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مادة صدق. وهما ما تفضل بهما الباحثان الفاضلان.

وقد كتبت د. وداد محمد نوفل: إشكالية الصدق والكذب في الخبر بين البلاغة ونظرية الفعل الكلامي. كما يلاحظ أنها عند المنطقيين الوضعيين، أخذت نقاشات عصية؛ وهم الأصل الذين خرج عليه فلاسفة اللغة، ولذا فهي تحتاج إلى مقاربة علمية لمقارنة رؤى الطائفتين.

٢- توسيع العنوان يخدمنا في طرح قضايا عامة تتعلق بتفصيلات المصطلح على سبيل المثال، الذي خصصت له مسردا في نهاية الدراسة.
٣- إن في هذا التوسيع أخذا بمبدأ العموم، خاصة أنهم (الفلاسفة على اختلاف توجهاتهم) على قلب رجل واحد في معالجة الصدق والكذب إجمالا.
٤- أراد البحث أن يعطي تصورا عاما عن تطور قضية الصدق والكذب في المعالجة الفلسفية.
٥- هذه قراءة ربما تفتح المجال أمام الباحثين، ومن ثم يدلفون غماره.

٢ / ٠ : المنطق الوضعي: قراءة أولية:

٢ / ١ : تعريف المنطق الوضعي ومصطلحاته:

يعد المنطق الوضعي قالبا نمطيا بصفته لا يتناول ما هو غير قابل للملاحظة، مثل الكيانات الميكروسكوبية أو القضايا الميتافيزيقية أو المفاهيم أو المبادى العامة.... إلخ، وقد تبين لاحقا أن هذا أمر مبالغ فيه.

وهي مذهب فلسفي قائم على ما يعرف بمبدأ التحقق من المعنى، الذي يعتمد على التحقق المباشر من القضايا المطروحة، أو الدليل العقلي "المنطقي"، وهذه القضايا في تصور أهلها هي فقط التي تحتمل الصدق أو الكذب، حيث نقل قيمة الحقيقة أو المعلومات أو المحتوى الواقعي.

أما مصطلحاته فهي: المناطقة الوضعيون أو جماعة فيينا أو التجريبيون أو الماديون أو الوضعيون الجدد" يبدو أن هذه التسمية جاءت نتيجة انتقال عدد كبير من المناطقة الوضعيين إلى أمريكا قبل وأثناء الحرب العالمية الثانية، وقد وجدوا أرضا خصبة فيها، فاستقطبوا جمهورا غفيرا، فزاد نشاطهم، وفتحت لهم الجامعات أبوابها لعقد الندوات والنقاشات العلمية، وخصصت لهم المنح والكراسي العلمية...إلخ.

٢ / ٢ : النشأة والتأريخ:

نشأ الجيل الأول من المناطقة الوضعيين في أوائل القرن العشرين في فيينا وبرلين تحت تأثير أرنست ماخ ... وقد نشطت هذه الجماعة الصغيرة من العلماء والفلاسفة؛ الذين كانت تعقد المناقشات، وكانوا يلتقون بانتظام في دائرة فيينا وحلقة برلين للفلسفة التجريبية. وتطورت لتصبح واحدة من المدارس المهيمنة على الفلسفة الأنجلو أميريكية. وهي منحدرة من الأطروحة الأساسية لكومت.

وقد رفضوا التفكير الميتافيزيقي، وحاولوا رد القضايا إلى المنطق البحت "الواقع"، وإن كان بعض الباحثين أرجعوا الأمر إلى ما قبل ذلك بكثير، على ما أوردته في مقام آخر.

وقد أدى اجتماع هؤلاء إلى ظهور الوضعية المنطقية على يد بلومبرج، وهربرت فايجل ١٩٣١، وهي التسمية التي ظهرت في الدائرة"١٨٨٢-١٩٣٦"، وكان مورتس شليك Schlick Moritz" من أبرز المساهمين فيما بين ١٩٢٤ و١٩٣٦.

وقد تم في نهاية العشرينات تحديد هذه النظرية وتعميقها؛ عندما نشر فلاسفة فيينا الوضعيون برنامجهم "التصور العلمي" الذي كان بمثابة وثيقة استقلالهم عن الفلسفة للعالم "دائرة فيينا".

ونستطيع أن نتبين وجود ثلاثة روافد "الحركة التقليدية عند هيوم مرت بالفلسفتين التجريبية والوضعية، وخاصة جون ستيورات مل و إرنست ماخ وبوانكاريه. وقد عبر هانز مان عن الحركة التجريبية بقوله: إننا نعرف أنفسنا على أننا استمرار للمنطق الرمزي والتحليل المنطقي للغة، كما تطورا عند كل من جوتلب فريجة ورسل وفتجنشتين[1].

بدأت الحركة الفلسفية في أواخر العشرينات من القرن الماضي، من خلال مجموعة من الفلاسفة وعلماء الرياضيات، كونوا ما يعرف بحلقة برلين وحلقة فيينا، وفي هاتين الحلقتين، طرحت الأفكار الأولى للمنطق الوضعي.

ازدهرت فلسفة المنطق الوضعي بداية ثلاثينيات القرن الماضي، وسعت إلى منع الارتباك المتأصل في اللغة غير الواضحة، والادعاءات التي لا يمكن التحقق منها، عن طريق تحويل الفلسفة إلى فلسفة علمية، وهي وفقا لرؤية فلاسفة المنطق الوضعي، التي يجب أن تشترك فيها الفلسفة مع هياكل العلوم التجريبية. وكانت تصوراتهم؛ أنه يجب إصلاح الفلسفة من خلال دراسة ومحاكاة السلوك الموجود في العلوم التجريبية.

بعد الحرب العالمية الثانية تحول المنطق الوضعي، فصار أكثر اعتدالا، وهي التجريبية المنطقية بقيادة كارل هيميل، الذي هاجر إلى أمريكا بعد صعود النازية في ألمانيا والنمسا، غير أن التجريبية المنطقية تعرضت لانتقادات شديدة من قبل كبار الفلاسفة، خاصة ويلارد فان أورمان كواين وكارل بوبر، ومن داخل الحركة نفسها أمثال هيميل ... ١٩٦٧ أعلن جون باسمور أن الوضعية المنطقية ميتة، مثل أي حركة فلسفية.

استخلص الوضعيون المناطقة مبدأ التحقق أو معيار المعنى من فلسفة فتجنشتين المبكرة للغة. كما هي الحال في ظاهرية إرنست ماخ؛ إذ يعرف العقل التجربة الحسية الفعلية أو الممكنة فقط. يأخذ أصحاب مذهب التحقق المحتوى الأساسي للعلوم ليمثل التجربة الحسية فقط.

---

١ ينظر بتوسع د. محمد مهران: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ص ١٧٨، ١٧٩، د. أحمد عبد الحليم: الفلسفة التحليلية، ص ١٠٧ ، ١٠٨.

جاء بعض التأثير من تأملات بيرسي برايدجمان، التي أعلنها الآخرون بوصفها مذهبا إجرائيا؛ إذ تفهم النظرية الفيزيائية من خلال الإجراءات المعملية التي يقوم بها العلماء لاختبار تنبؤاتها. بالنسبة لمذهب التحقق، فإن الصفة العلمية تعطى فقط لما هو قابل للتحقق منه، ومن ثم ذو معنى "أو ذو معنى من الناحية الإدراكية"، في حين يتسم ما هو غير قابل للتحقق منه؛ بأنه غير علمي "عبارات زائفة" بلا معنى "ذات معنى عاطفي فقط". سيكون الخطاب غير العلمي، كما هي الحال في الأخلاق والميتافيزيقا، غير مناسب للخطاب الذي ينتجه الفلاسفة المكلفون حديثا بتنظيم المعرفة، لا بتطوير معرفة جديدة.

يجب أن نشير إلى أن هذه التطورات الأولية عن تطور الفلسفة الوضعية، وهي قضية التحقق من خلال الوقائع أو من خلال الدليل المنطقي، وما دون ذلك يطلقون عليه، عبارات زائفة، بلا معنى؛ لأنها لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب؛ خاصة أنها لا تستند إلى الواقع. إلا أنهم في أثناء هذه المناقشات الدائرة، وجدوا قضايا لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب، مثل القضايا المنطقية والعبارات الوجدانية والأحاسيس والمشاعر... وكانت سببا مباشرا في توجيه الانتقادات إليهم.

وهذه الملاحظة مفيدة فيما نحن مطلعون به في هذا السياق، وهي قضية تقسيم الكلام عند فلاسفة المنطق الوضعي إلى القضايا الخبرية، وهي عندهم ما تسمى قضايا، وما دون ذلك لا يطلق عليه قضايا، بل عبارات أو جمل أو قول؛ لأن القضايا عندهم ما يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب، وهي ما يدخل في إطارها القضية الخبرية أو المنطقية؛ أي التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب احتكاما إلى الواقع، أو التي يمكن الاحتكام إلى المنطق في الحكم عليها، مثل الرياضيات، وهي قضايا منطقية.

وتركيزنا على نقطتين تفيدنا باعتبارنا لغويين، الأولى: تقسيم الكلام وتركيز فلاسفة المنطق الوضعي على القضية الخبرية، وهي القضية الأساسية التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب احتكاما إلى الوقائع، والأمور الحياتية الوقائع كثيرة ومتعددة. والأخرى: تقسيم الكلام في الفلسفة الوضعية. الذي ركز على جانب من الكلام، وترك الآخر، وهو ما سماه فلاسفة المنطق الوضعي "العبارات الزائفة" التي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب.

وقد كانت هاتان النقطتان السبب في توجيه النقد لأطروحاتهم، ومن هنا وجه كبار الفلاسفة وبعض فلاسفة المنطق الوضعي النقد، على ما أشرنا إليه.

ويبدو أن فتجنشتين شعر بهذه الانتقادات في مراحله المتأخرة؛ فبدأ بتعديلات على كتاباته الأولى التي كانت مصدر إلهام لفلاسفة المنطق الوضعي. وتلقف فلاسفة آخرون رؤية فتجنشتين المتأخرة أمثال مور وتلميذه رسل الملاحظات التي وجهت إلى المنطق الوضعي، وكانت بمثابة التوجيهات التي تلقفها فلاسفة التحليل أو فلاسفة اللغة العادية أو فلاسفة أكسفورد، وهم الرعيل الذي تبلورت أفكار الفلسفة الوضعية أو التحليلية على أيديهم. وعلى هذا، فقد قادت تلك الانتقادات والملاحظات إلى أفول نجم المنطق الوضعي الذي أعلن أحد قادته أنه ميت أو في حكم الميت، في ١٩٦٧، على ما أوردت أعلاه.

٣ / ٠ : العلاقة الإبستيمولوجية بين اللسانيات والفلسفة:

٣ / ١ : التداخل الإبستيمولوجي بين اللسانيات والفلسفة:

لا ينكر أحد الصلة الوثيقة بين اللسانيات والفلسفة؛ إذ اللغة أداة من أدوات الفيلسوف لاكتشاف العالم؛ وما يمكن أن أؤكده أن الوضعية المنطقية كانت ثورة على المذهب العقلي الذي تزعمه الإنجليزي جون لوك في القرن السابع عشر، وفي هذه الأثناء كانت الثورة الصناعية في أوروبا قد اشتد عودها، وبدأت الحضارة الغربية تؤتي أكلها، وقد أدي هذا التطور الحضاري إلى الإيمان بالعلوم التجريبية ورفض الميتافيزيقا، ومن ثم، وجه المناطقة الوضعيون جل اهتمامهم إلى الجانب المادي المحسوس والمشاهد؛ إذ تقوم العلوم التجريبية على الملاحظة، وقد أتت أكلها، فأصبح الغرب يؤمن بالجانب المادي التجريبي القائم على الملاحظة والمشاهدة.

لقد زادت الحضارة الغربية الإيمان بالعلوم التجريبية، وبناء على هذا، قويت شوكت الوضعية المنطقية وتبوأت مكانة سامقة، بداية القرن العشرين، حيث تغلب الجانب المادي القائم على الملاحظة والمشاهدة.

وقد قامت الوضعية المنطقية على أنقاض الفلسفة العقلية، وعلى الرغم من التمايز بين هذه المذاهب في التفاصيل، إلا أنه ابتداء من الوضعية المنطقية حتى فلسفة اللغة، يجمعون على غلبة الجانب المادي على الجانب الانطولوجي "الميتافيزيقي".

إلا أن فلاسفة التحليل، وهم من الوضعيين المناطقة، لاحظوا بعض الملاحظات على تصورات المنطق الوضعي ذاته، من ذلك مثلا؛ هل "الحكم" مساو للقضية؟ ولماذا لا يسمون العبارات والجمل والقول والكلام قضية"؟

يرى الوضعيون المناطقة أنها فارغة المعنى، أو بلا معنى. وقد برروا ذلك، حين قالوا إن القضية / التركيب الخبري، حسب وصف المناطقة أنفسهم، يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب، بناء على الواقع المشاهد والمحسوس؛

أي يمكن التحقق منه في العالم، بينما الأمر مع النهي مغاير للقضية؛ لأن الأمر أو النهي طلب فعل شيء ما، وهذا الطلب لم يتحقق أو لم يتم وقوعه في أثناء الكلام، وبناء عليه، فهو سيقع في المستقبل، ومن هنا، فالأمر والنهي لم يتحققا بعد، لأنهما سيقعان في المستقبل، وما سيقع في المستقبل لا يمكن الحكم عليه، أما التعجب، فإنه يرتبط بحالة وجدانية تتعلق بالمتكلم، ومن هنا، فهي حالة شعورية خاصة، لا يمكن تعميمها.

أما الوضعيون المناطقة، فقد انغلقوا على أنفسهم، وسدوا آذانهم، بأن ما عدا القضية لا يؤدي معنى، ومن ثم عدوا العبارات والجمل والأقوال كلاما فارغ المعنى "بلا معنى". وكل هذا يدور في فلك الفكرة الفلسفية الأساسية القائمة على غلبة التجريب والملاحظة والمشاهدة على الميتافزيقا.

وبناء على تصورات المنطق الوضعي، فإن ما لا يمكن الحكم عليه بالصدق أو بالكذب، لا يسمى قضية؛ فالقضية تؤدي معنى حقيقيا، أو ما يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب استنادا إلى الواقع؛ لأن العبارات وما على شاكلتها فارغة المعنى.

ومن ثم طرح المنطقيون الوضعيون جانبا كبيرا من اللغة مما سموه "كلاما أو عبارات أو جملا أو أقوالا ... إلخ"؛ لأنها فارغة المعنى؛ إذ ليس لها واقع تستند إليه، كما هي الحال مع القضية.

والواقع أن طرحهم كثيرا، مما سموها عبارات أو جملا ... يحتاج إلى إعادة نظر، فضلا عن القضايا المنطقية الرياضية، وما يتعلق بالمشاعر والأحاسيس والوجدان، وكذلك الأحكام والقرارات ... إلخ، كل هذا وغيره، وجهت إليه سهام بعض فلاسفة الوضعية المنطقية أنفسهم ومن غيرهم، وهذا ما ساعد على بزوغ نجم الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة، وتحديدا في نظرية الأعمال اللغوية.

وعلى الرغم من الصلة الوثيقة بين فلاسفة التحليل والمناطقة الوضعيين، فإنه يمكن القول إن فلاسفة التحليل يمثلون مرحلة وسطى بين الوضعيين وبين فلسفة اللغة، وهو ما يمكن اعتباره أن فلسفة التحليل تمثل إرهاصا لفلسفة اللغة من ناحية، كما أنها وجهت انتقادات إلى الوضعية المنطقية من ناحية أخرى، ولنا في فتجنشتين في مراحله الأولى والمتأخرة مثال ظاهر وواضح، كما رسل ومور.

وهكذا تلقف فلاسفة اللغة في أكسفورد هذه الانتقادات التي توصل إليها بعض فلاسفة المنطق الوضعي وفلاسفة التحليل، كما هي الحال مع ما توصل إليه مور وتلميذه رسل في كتابه "بحث في المعنى والصدق" وأشرت إلى هذه الملاحظة

في سياق آخر من هذا البحث. وفصل القول: إن هذه الانتقادات أخذت حقبا، خلافا لما عند الوضعيين وفلاسفة التحليل.

والذي نظر إليه "أوستين" أن هنالك نوعين من العبارات "وليست القضايا"، العبارات الخبرية، وهي التي تصف واقعا، وتحتمل الصدق أو الكذب، والأخرى: العبارات المؤدية، وهي التي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب، وهي كثيرة، كما لاحظ، أن هنالك عبارات ترتبط بالوجدان والأحاسيس، على ما ذكره في الجملة التعجبية. كما أن ثمة عبارات تتعلق بالأحكام والقرارات والأوامر والنواهي. والذي يلاحظ أن هذه جملة من المآخذ على الفلسفة الوضعية.

وجدير بالذكر أن هذه الملاحظات لم يكن أوستين وحده التي لاحظها، وإنما هي حصيلة أفكار السابقين من الفلاسفة، ومن فلاسفة المنطق الوضعي أنفسهم، على ما أوردته. وحين عقدت نقاشات في حلقة أكسفورد أو كيمبردج، كان الفضل لتلك النقاشات التي دارت فيها، فضلا عن الانتقادات التي وجهت إلى المنطق الوضعي، ويرجع قصب السبق لأوستين؛ أنه تلقفها وألقاها في محاضرات على فترات من الزمن، سواء في أكسفورد أم في هارفارد، وقد نشرت بعد وفاته في أكثر من طبعة مختلفة في كتاب حمل عنوان "نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام".

حاول أوستين أن يصوغها صياغة تنماز من صياغة المناطقة الوضعيين من ناحية، ومن صياغة أستاذه رسل من ناحية أخرى؛ فإذا كانت صياغة رسل للأفكار التي تضمنت مآخذ على المنطق الوضعي تمثل مرحلة أولية، في صياغة جديدة ومبتكرة، بحيث جمعت شمل المفرق ولمت شعثه، فإن مرحلة أوستين في الصياغة أراها المرحلة الثانية، وهي للحقيقة أكثر وضوحا وظهورا مما عليه مرحلة رسل؛ فإذا كان رسل قد جمع الملاحظات، إن كان هذا صحيحا، فإن عمل أوستين يعد الصياغة الأولية والجوهرية، التي تبلورت فيها الانتقادات التي وجهت إلى تصورات المنطق الوضعي حول نظرته للواقع والعالم، ومن هنا، ثم تأتي مرحلة سيرل التي تمثل المرحلة النهائية والأخيرة في صياغة حقيقية؛ فقد عدلت بعض جوانبها حتى استوت على سوقها. ولهذا يمكن صياغة المراحل التي مرت بها نظرية الأعمال اللغوية على النحو الآتي:

- المرحلة الأولى: مرحلة الانتقادات، التي وجهت لتصورات المنطق الوضعي في علاقة اللغة بالعالم. وقد أخذت حقبا.
- المرحلة الثانية: مرحلة مور ورسل، التي بدأ فيها المآخذ أو الملاحظات على ما أورته أعلاه، وقد أخذت حقبة من الزمن. ولكنها فيما يبدو أقل من سابقتها.

- المرحلة الثالثة: مرحلة الصياغة الجوهرية وبروز نظرية الأعمال اللغوية، على الرغم من أن أوستين لم يكتب كتابا، بل محاضرات طبعها التلاميذ والأتباع بعد وفاته عدة طبعات مختلفة، على ما أورده جون لايونز، وأوردته في مقام آخر (ينظر: ٣ / ٢ من الحبث).
- المرحلة الرابعة: على يد سيرل وفاندراكين، وهي مرحلة استواء النظرية ونضجها. واستغرقت عددا من الدراسات من سيرل لصياغتها الصياغة النهائية والأخيرة. يبدو أن الحديث طال بعض الشيء، لكنه في بيان الصلة الوثيقة بين اللغة والفلسفة.

وأما الناحية الأخرى التي أود الإشارة إليها في بيان العلاقة بين اللسانيات والفلسفة؛ فهي تلك النظريات الدلالية، وهي متنوعة ومذاهبها متعددة واتجاهاتها متباينة، وأنا أسوق حديثا حول النظريات السابقة وعلاقاتها بالدرس اللساني، فيما يستقبل من حديث.

تورد المؤلفات الدلالية الحديثة؛ أن النظريات الدلالية، منها النظرية العقلية أو الفكرية أو التصورية، والنظرية الإشارية، والنظرية الوضعية، والنظرية السلوكية، والنظرية السياقية' ونظرية الحقول الدلالية والنظرية البرجماتية.... إلخ.

وتقدم المصنفات الدلالية كلاما يشوبه النقص، وتعتريه العجمة، فيما يتعلق بالنظريات الدلالية؛ ويحتاج إكمال نقصها العودة إلى المؤلفات الفلسفية.

ويجب التنويه إلى أن المقصود بكلامي؛ ليس نقصا في المصادر الدلالية، وإنما يحتاج فهم هذه النظرية فهما حقيقيا إلى معرفة مشاربها الأصلية من مظانها الفلسفية، ومن هنا يتم الاطلاع على البيئة التي نمت فيها هذه النظريات واستوت على سوقها، هذا من ناحية، كما يحتاج الأمر إلى معرفة كيف انتقلت إلى الدرس اللساني، من ناحية أخرى، ولهذا حديث آخر.

وإذا كانت النظرية التصورية في القرن السابع عشر، فإن الوضعية المنطقية قامت على رفض النظرية التصورية، وهكذا رأينا في النظريات الدلالية: النظرية التصورية، والنظرية الإشارية، والنظرية السلوكية، والنظرية الوضعية... إلخ كلها قائمة على التركيز على الجانب التجريبي، وما يمكن ملاحظته ومشاهدته في الواقع، وكلها تعلي من المادة على حساب الفكر الأنطولوجي "الميتافيزيقي"، خاصة مع الثورة الصناعية في أوروبا.

وهكذا رأينا نظريات دلالية، بناء على التغيرات الحاصلة في الغرب، أو بتعبير أكثر دقة، نظريات دلالية تواكب التغيرات الحاصلة في العلوم التجريبية. ومما يؤكد هذا الارتباط الوثيق بين الدرس الفلسفي والدرس

اللساني؛ أن بلومفليد كان يعتنق المذهب العقلي في صدر حياته العلمية، ثم انقلب على عقبيه إلى المذهب السلوكي القائم على الملاحظة والمشاهدة، وهو ما يؤكد الصلة الوثيقة بين الحقلين المعرفيين.

وكنت على غير ترتيب سابق، أراجع النظريات الدلالية الحديثة، فوجدت جانبا على قدر غير قليل من الأهمية فيما نحن حياله؛ فإذا كانت الفلسفة العقلية ازدهرت في إنجلترا على يد "جون لوك" في القرن السابع عشر، على ما أوردت، فقد قامت على أنقاضها الفلسفة الوضعية "أو المنطق الوضعي"، والفلسفة التحليلية قامت لنقد المذهب الوضعي، وهي ما ينسب إليها النظرية التحليلية في الدلالة، ثم قامت على أنقاضها فلسفة اللغة، التي قامت على أنقاض الوضعية المنطقية والفلسفة التحليلية. فقد تخلصت من كل ما سبق بقيام نظرية الأعمال اللغوية.

فالنظريات الدلالية المختلفة؛ كالنظرية التصورية التي قامت على أكتاف الفيلسوف الإنجليزي "جون لوك و"التحليلية"، أو ما يعرف بمدرسة كيمبردج" التي قامت على فلسفة جورج مور ورسل وفتجنشتين في سنواته الأخيرة، والنظرية السلوكية والنظرية الوضعية "تأسست على يد مجموعة من الباحثين أمثال فتجنشتين وكارناب" والنظرية التداولية "يسميها بعض الباحثين النظرية البرجماتية"[1] ورائدها بيرس وإير، إلا شواهد على هذا التأثير. ولسنا بصدد التحقيق في هذا الأمر، فلذلك شأن آخر.

فالفلاسفة بنوا أفكارهم على معطيات حسية تقع تحت تأثير الملاحظة والمشاهدة، وأرجعوا المعاني إلى تلك التصورات التي تحقق الأثر العلمي، وهذه الفكرة قريبة من فكرة النظرية السلوكية؛ التي تعتمد مبدأ المثير والاستجابة، ولكن تحديد مرجعية الآثار تعود إلى التصورات الذهنية، ألحقت تلك الفكرة بالنظرية التصورية.

كانت هذه الملاحظات تحتم على الباحث المدقق أن يعود إلى المصنفات الفلسفية، وحين عدت في بحث سابق[2]، وجدت عجبا، خاصة أن تجربتي في درس الاتجاه التداولي، لا يمكن أن تتم بمعزل عن المصنفات الفلسفية، التي أولت اللغة عناية منقطعة النظير، يبدو هذا واضحا في المصنفات اللسانية إلى

---

١ فضل د. سعيد بحيري تعريب المصطلح. وقد ذكر في إحدى المناقشات العلمية أنه يفضل ترجمة المصطلح بالبرجماتية. وقد استعملها كثيرا في ترجماته، غير أنه لم يبد أسبابا واضحة لتفضيله.

٢ آيات النفاق في سورة البقرة بين اللسانيات التفسيرية ونظرية الأعمال اللغوية دراسة سوسيو تداولية، ص ٢٣.

المصادر الفلسفية. وهنا مكمن الخطر والخطورة؛ أن اللسانيين لا يعودون إلى المظان الأساسية، ويكتفون بالإشارة الخاطفة، وإن عاد بعضهم، فعلى سبيل التمثيل، ثم يأتي اللاحقون وينقلون من هذا المصنف أو ذاك.

على أية حال، المعالجة فيما يتعلق بالقضية والصدق والكذب، يؤكد على ما أوردته أعلاه؛ فكل الشواهد والمعالجات والمتابعات للمذاهب الفلسفية واللسانية تدل على العروة الوثيقى بينها.

٣ / ٢ : نظرية الأعمال اللغوية ثمرة الفكر الفلسفي:

لا يمكن فهم تطور "نظرية الأعمال اللغوية"• إلا بفهم طبيعة معالجة المناطقة الوضعيين. ولهذا فقد كتبت في مقام آخر؛ أن فهم طبيعة اللسانيات التداولية، لن يكون ذا فائدة تذكر، إلا بفهم المنعرجات التاريخية التي مرت بها الفلسفة، ولا يمكن أن يتم بمعزل عنها[١]. وأدت في نهاية الأمر إلى صياغة نظرية "الأعمال اللغوية"، هذا إجمالا.

ولهذا خصصت لهذا الباب من العلم شطرا من حياتي، أوقفتها على تتبع بداياته وأولياته، وهذا الوقت ليس بالقصير؛ فقد بدأت منذ منتصف العقد الأول من هذا القرن، أن أقف شطرا من دراساتي للمعالجة التداولية، وكنت قبلها قد ركزت جهدا، لا بأس به، لتحليل النصوص، وقد قادني إلى المعالجة التداولية، باعتبارها نظرا في تفسير النصوص كذلك، مع تباين الأدوات بين الحقلين المعرفيين.

وقد دعاني إلى الرجوع إلى المؤلفات الفلسفية بشكل أكثر، ما وجدته من معالجات في اللسانيات التداولية العربية، لم تشبع رغبتي، ولم تجب على تساؤلات كثيرة كانت وما تزال تحيك في صدري، ومع مراجعة المؤلفات العربية، وجدت غموضا يلف هذه الكتابات، وبدا فهمي للمعالجة التداولية منقوصا؛ كلام عربي تغمره العجمة، ويلفه الغموض، وتعوزه الدقة، خاصة في

• ترجم مصطلح Speech Acts في العربية ترجمات عدة، مما دعاني إلى تخصيص بحث: نحو استثمار أمثل لتعدد المكافئات العربية، دراسة تطبيقية لمكافئ الأفعال اللغوية، لما وجدته من فوضى مصطلحية تخص المصطلح الغربي، ينظر، ص ٦٢. ٩٣.

ويشير العنوان إلى اقتراح "الأفعال اللغوية" بيد أني تراجعت عنه في بحث تال، واقترحت له "الأعمال اللغوية"، وأوردت حيثيات ذلك، ينظر لكاتب هذا البحث: آيات النفاق في سورة البقرة بين اللسانيات التفسيرية ونظرية الأعمال اللغوية دراسة سوسيو تداولية، ص ٢٣؛ ولهذا لم أستعمل في هذا البحث إلا الأعمال اللغوية.

١ آيات النفاق في سورة البقرة بين اللسانيات التفسيرية ونظرية الأعمال اللغوية دراسة سوسيو تداولية، ص ١٦-١٩.

المكافئات العربية المقترحة، فضلا عن تباين المعالجات؛ لهذا وغيره، قويت عزيمتي وازدادت رغبتي، وبشكل ملح، في متابعة الكتابات الفلسفية في هذا الشأن، خاصة عند كتابة كتابي "الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال"، الذي استغرقت كتابته ما يزيد على ثماني حجج.

غير أن الأمر صار أكثر إلحاحا حين خصصت محاضرة عن نظرية "الأعمال اللغوية" للدراسات العليا، فجعلت منها مطلبا في بيان العلاقة بين المؤلفات الفلسفية والمؤلفات اللسانية في الاتجاه ذاته، وتكشف لي يومئذ أنه لا مناص للباحث في اللسانيات التداولية من أن يكون له إلمام بالمصنفات الفلسفية المتعلقة بهذا الشأن.

فدعوت إلى الرجوع إلى المؤلفات الفلسفية هنالك؛ لأن الباحث سيصيب أدواته عوار، على النحو الموجود في كثير منها. وفي ذلك البحث كنت قد تخيرت مادة من كتاب الله عز وجل، ولما كانت المحاضرة موجزة، فقد جعلت مادتها آيات بينات من سورة البقرة، وحددت لها آيات النفاق، وقد دعاني هذا إلى الحديث عن الصدق• والكذب، خاصة أن القرآن الكريم سوى بين النفاق والكذب.

وقد لفت هذا نظري إلى قضية الصدق والكذب التي كانت مثار جدال في الفلسفة، التي كانت سببا مباشرا في تطور الفكر الفلسفي إلى الانتقال إلى الفلسفة اللغوية، أو فلسفة أكسفورد أو كيمبردج[1].

• يرى رسل أن الصدق خاصية للمعتقدات بصفة أولية، وللجمل بصفة اشتقاقية، ينظر: ما وراء المعنى والحقيقة، ص ٢٢٧.

وعلى هذا، فقضية الصدق والكذب في القرآن الكريم من قضاياه الأساسية لارتباطها بالجانب العقدي، ومن ثم، تحتاج إلى دراسة علمية موسعة، خاصة أني لم اطلع على دراسة بهذا العنوان خاصة بالصدق والكذب من الوجهة التداولية.

صحيح هنالك دراسة عن الصدق والكذب للدكتورة فاطمة محمد محجوب: الصدق والكذب، أشرت إليها في المطلب الأول من هذا البحث، ويلاحظ أنها ليست في القرآن الكريم من جهة، وليست من الوجهة التداولية من جهة أخرى، غير أني لم أستطع الحصول عليها.

١ يفرق الفلاسفة بين مدرسة كيمبردج ومدرسة أكسفورد؛ في أن مدرسة كيمبردج تبنت أفكار فيجنشتين، ومن أعلامها "جون وزدم" بينما مدرسة أكسفورد يمثلها "جيلبرت رايل وأوستين وبيتر استراوسون" واتفقت المدرستان حول تصور طبيعة الفلسفة والاهتمام بالمشكلات الخاصة بالمعنى وطبيعة الذهن، كما اتفقتا على أن أهم ما يميز الفلسفة التقليدية الميتافيزيقية؛ هو تعارضها مع الحس المشترك، كما اتفقتا على=

وقد دعاني هذا فيما بعد إلى أن أقدم معالجة عن قضية الصدق والكذب عند الأصوليين، ثم عند الفلاسفة، الذي نحن بصدده الآن.

وسيلاحظ القارئ وجوه الاتفاق بين المعالجة التراثية، ممثلة في الأصوليين، ومعالجة الفلاسفة، على الرغم من تباين المنطلقات الفكرية للاتجاهين.

وجدير بالذكر أن هذه المعالجات تمثل قراءات أولية تلفت نظر الباحثين إلى خوض غمار هذا الفكر لفهم أوسع وأعمق، وقد وجدت مقولات تراثية، هي ذاتها عند فلاسفة اللغة. أنا لا أريد أن أثبت قصب السبق للتراثيين، ولكن أشير على سنة الاختصار إلى المعالجات التراثية والحديثة، التي لا تخلو من قراءات تراثية نيرة، تحتاج إلى تسليط الضوء عليها من باحثين. حتى تكون قراءتنا فاعلة ونافعة لديننا ولغتنا، إن أردنا بحثا علميا سائغا للمشرئبين.

٤ / ٠ : مصطلحات الصدق والكذب عند العلماء العرب وعند الفلاسفة الغربيين:

٤ / ١: مصطلحات الصدق والكذب عند العلماء:

إذا كانت قضية الصدق والكذب تنازعتها معارف إبستيمولوجية عدة؛ معنى هذا، أنها عولجت حسب تصورات متباينة ومنطلقات فكرية مختلفة عند البلاغيين والفلاسفة والأصوليين والمفسرين، ومن هنا جاءت استعمالات المصطلحات مختلفة حينا ومتداخلة حينا ثانيا، ومتعارضة حينا ثالثا.

فإذا نظرنا إلى معالجة البلاغيين، وجدناها عولجت في إطار تقسيم الكلام إلى خبري وإنشائي في علم المعاني، كما أنها عولجت بشكل ضمني في علم البيان، في إطار الحقيقة والمجاز والاستعارات...وكان معيارهم الاحتكام إلى الواقع في الحكم عليها بالصدق أو بالكذب.

بيد أن المعتزلة على مدار تاريخهم الطويل، ابتداء من أبي هاشم الجبائي ثم الجاحظ واللاحقين عليه، على ذلك النحو الذي عرضه أبو الحسين البصري في كتابه "المعتمد في أصول الفقه" وقد كانت معالجته لهذه القضية

=تفسيرهما للتناقضات الفلسفية، وهو ما يربطها بفلسفة جورج مور، ينظر تفصيلا موسعا حول مواضع الخلاف بين المدرستين، د. أحمد عبد الحليم: الفلسفة التحليلية، ص ١٠٨، ١٠٩. لكن مايعنينا هو تصورهما ناحية اللغة، وعلى الرغم من ذلك، فقد سوى بينهما د. محمد مهران: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، ص ١٨٠، د. صلاح إسماعيل: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص ٧، بينما ذهب د. فؤاد زكريا مذهبا آخر، ينظر: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ٢٢.

تاريخية، فضلا عن أنها كانت تعتمد معايير مختلفة، أشار إليها أبو الحسين في سياق تناوله ومناقشة السابقين عليه، بالإضافة إلى أن المعتزلة، ومنهم أبو الحسين البصري، كان لهم طرق في العرض والحجاج، تبدت بشكل ظاهر في معالجته[1].

أما المفسرون فقد عالجوا القضية حسب السياقات القرآنية، أو حسب الآيات التي تتعرض للصدق أو الكذب، وهي كثيرة، والملاحظ أن القرآن ركز بشكل ظاهر على الكذب بصوره المختلفة، باعتباره ظاهرة اجتماعية، تؤدي إلى إلحاق الضرر بالمجتمع. وهذا خلاف الكذب الذي نتعرض له هنا، وإن اتفق معه في بعض الوجوه، خاصة أن القرآن الكريم سوى بين الكذب والنفاق[2]، باعتباره ظاهرة اجتماعية. على أية حال، فقد تعرض له المفسرون كثيرا، كلما دعت إليه الحاجة، حسب ما تمليه ظروف التفسير.

أما الفلاسفة فقد تباينت رؤيتهم حسب المذهب الذي ينتمون إليه، فالمثاليون / العقلانيون رؤيتهم تباين رؤية الوضعيين، وكلاهما مغايرة لرؤية فلاسفة التحليل وفلاسفة اللغة العادية، وهذا أدى بالفلسفة إلى أن تتحول إلى فلسفة اللغة.

وقد أدت كل هذه المنطلقات الفكرية والعقدية إلى التباينات في استعمال المصطلحات، وسأذكر جانبا من المصطلحات التي استعملها الفلاسفة، على تباين مذاهبهم، ومنها: الحقيقة، الصدق، الصواب، السداد، علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين، الحق "من الحقيقة"[3]. في مقابل: الزيف، الكذب، المجاز، الهلوسة، التغييب، الحالات الوجدانية.

ويرى أولو العلم أن فريجة عبر عن مصطلح الصدق بمصطلح آخر "قيمة الصدق" وهي وسائل ملائمة لتدوين العلاقة التي تربط بين ما يقال من خلال قضية ما والعالم[4].

ومن ثم، نلاحظ أن فريجة استعمل مصطلحا مغايرا، بل جعل الصدق درجات. وبناء عليه، نلاحظ أنه مصطلح "مساعد"، كما في الخير والشر" و"الجنة

---

١ ينظر لكاتب هذا البحث: قضية الصدق والكذب عند الأصوليين دراسة تداولية، ص ٢٤-٣٢ (الفصل الأول من هذا الكتاب).

٢ ينظر لكاتب هذا البحث: آيات النفاق في سورة البقرة بين اللسانيات التفسيرية ونظرية الأعمال اللغوية، ص ٢٣.

٣ ينظر: د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مادة الصواب.

٤ د. السيد عبد الفتاح: مفهوم قيمة الصدق وتطوره في الأنساق المنطقية المعاصرة، ص ٢٨٢.

و"النار" و"الحق والباطل" و"الإيمان والكفر" و"الظلمة والنور و"النفاق والفسوق" ... إلخ.

ونظرا لأهمية المصطلح في العلوم، فقد جعلت في نهاية البحث مسردا، يرتبط ارتباطا وثيقا بقضية الصدق والكذب، وهي مصطلحات متنوعة، نظرا لتنوع المذاهب الفلسفية، كما أني جعلت مصطلحات القضية باعتبارها جزءا من المعالجة، على ما أوردته في سياق سابق. غير أني لم أنسب كل مصطلح إلى مذهبه الفلسفي؛ فهذا ليس من شأني، بل حاولت أن أشير إلى الاستعمالات وتعددها، لإلقاء الضوء على تباين الرؤى من ناحية، بالإضافة إلى تناول النظرة الفلسفية المعقدة، التي تقوم على الجدال والحجاج المنطقي من ناحية أخرى. وفي ظني أن هذه الرؤية الأخيرة هي التي جعلت للمعالجة الفلسفية مذاقا مختلفا؛ إذ تتميز بالعمق، كما في المعالجة الأصولية، وإن أخذت منحى مغايرا.

٤ / ٢ : العلاقة بين الصدق والكذب والقضية عند الفلاسفة:

ذكر أحد الفلاسفة أن قضية الصدق أو الحقيقة والكذب من أعقد المشكلات التي تعالجها الفلسفة، ليس لأن هنالك كثرة للحقائق، بل لأن الناس نادرا ما يعنون نفس الشيء عندما يصفون عبارة بأنها "حقيقة"، وكثيرا من المناقشات تنتهي بصياح أحد الطرفين أو كليهما "كذاب"، إنما تصل إلى هذه النهاية المؤسفة، لا بسبب تزييف متعمد، أو حتى خطأ غير مقصود، بل لأن الخلاف الأساسي يكمن في أن أحد الطرفين يستخدم معيارا للحقيقة غير المعيار الذي يستخدمه الآخر. ويرجع الخلاف إلى المعاني لا إلى الألفاظ، وإن كانت الألفاظ هي ذاتها، فلو قلت "حقيقي" وكان في ذهني معنى معين، وقلت ذات الألفاظ وكان في ذهنك معنى آخر، لكان في مواصلة الحديث مضيعة للوقت، ما لم نتمكن من التوقف وتحليل خلافاتنا[١]. ويلاحظ أنها قضية أساسية وظاهرة وواضحة عند الفلاسفة.

وقد لفت انتباهي أن الفصل الأول من كتاب "المنطق الوضعي" يبحث في صورة الفكر. وهذا يستدعي أمرين، الأول: النظر في اللسانيات البنيوية بشكل عام؛ مما يسمى بالثنائيات الدوسوسيرية، يجد أن اللغة واللسان أو اللغة والكلام، والنظر إلى التطورات التي لحقت بتصورات الفلاسفة؛ حتى وصلت إلى فلسفة التحليل وفلسفة اللغة؛ التي هي ثمرة الفكر الفلسفي. الآخر: القضية أو الجملة أو الكلام ... إلخ، حسب تعبير النحويين.

---

١ هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ص ١٥٢.

وقد وجدت للقضية عند الفلاسفة على اختلاف مشاربهم شأنا، وأي شأن؟! إذ تمثل الركيزة الأساسية؛ ولهذا ما خلا منها مصنفا. يقول أحد الباحثين عن الصدق والكذب: فنتج عنها ثنائيات متعددة، كثنائية "الخير والشر" و"الجنة والنار" و"والحق والباطل" و"الإيمان والكفر" و"الظلمة والنور" وظلت تلك العقلية متحكمة في العقل البشري حتى بعد تطور "المنطق الأرسطي" القديم وتنقيته من عوائق "اللغة العادية" كما فعل المناطقة المحدثون في بناء منطقهم الرمزي الكلاسيكي، كما فعل فريجةورسل وفتجنشتين، إذ كان هدفهم الأساسي لا يتجاوز التمييز الدقيق بالمنطق الرمزي بين ما هو صادق وما هو كاذب[١].

ومن ثم، يمكن القول إن الاهتمامات الفلسفية على تباين توجهاتها بالقضية مرتبطة بالصدق والكذب، ابتداء بالمناطقة الوضعيين التي مثلت القضية بؤرة الاهتمام عند أصحاب الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة، وكلهم على قلب رجل واحد، في رفض الميتافيزيقا، والإيمان بكل ما هو مادي وتجريبي، على تفاوت فيما بينهم، على ما يورده أهل الاختصاص. خاصة أن الوضعية المنطقية ورؤيتها للعالم/الواقع، كانت مثار النقع في قيام الفلسفة التحليلية• وفلسفة اللغة فيما بعد.

---

١ د. السيد عبد الفتاح: مفهوم قيمة الصدق وتطوره في الأنساق المنطقية المعاصرة، ص ٢٧٦.

• إذا كانت الفلسفة التحليلية مهدت لفلسفة اللغة، وقلنا إن رسل من فلاسفة التحليل الذين أثروا في فلاسفة اللغة، وإذا كان الباحثون مجمعين على أن أوستين هو الذي تلقف النقد الذي وجه إلى تصور المنطق الوضعي، وصاغه فيما يعرف بنظرية الأعمال اللغوية، التي طورها تلميذه سيرل، بيد أني لم أجد باحثا ذكر دور رسل في تطور النظرية التداولية. صحيح، أن الباحثين لا ينكرون دور رسل في تقديم التصورات المهمة ودوره الذي لا ينكر، سوى أني وجدت تقسيما لرسل لا يقل أهمية عما قدمه تلميذه أوستين، أو بتعبير دقيق؛ أنه يكاد يكون هو هو، والفروق بينها ضئيلة جدا. فقد ذكر تقسيما مقترحا، وهو تقسيم رباعي، على النحو الآتي:

- قضايا إدراكية حسية.
- قضايا تذكر.
- قضايا أساسية سلبية.
- قضايا أساسية تتعلق بمواقف قضوية حاضرة، أي تتعلق بما أصدق، وأشك، وأرغب ... إلخ. ينظر: تفصيلا موسعا، بحث في المعنى والصدق، ص ص ٢٣٥-٢٥٣. =

٤ / ٣ : الصدق والكذب عند العلماء العرب :

اهتم النحويون والبلاغيون والمفسرون والفلاسفة والأصوليون بقضية الصدق والكذب ... وتباينت مداخلهم للنظر إليها، ولست في مقام التفصيل، فلذلك شأن آخر[١]. ويمكنني القول إن أهم طائفتين عالجتا القضية في اللسانيات التراثية العربية الأصوليون والبلاغيون. وهذا لا يقلل من المعالجات التراثية الأخرى؛ أعني أنها لديهم جاءت في صعيد واحد، خلافا للمفسرين والنحويين على سبيل المثال.

وظني أن الأصوليين من الطوائف الإسلامية التي أولت القضية عناية فلسفية، يحتاج فهمها إلى كثير من إعادة النظر ورجع البصر إلى الخلفية المعرفية والتاريخية في تلك الفترة التي أنتجت الفكر الأصولي. ولا تقل فيما أحسب عن عناية فلاسفة المنطق الوضعي. غير أن معالجة الأصوليين انمازت بالتركيز والدقة والنقد الشديد، خاصة لدى أصولي القرن الخامس الهجري من المعتزلة تحديدا، على ما أورده أحد الباحثين[٢]. وقد حاولت اختبار فاعلية استنتاجه، فأقمت قراءة على "المعتمد في أصول الفقه" لأبي الحسين البصري المعتزلي[٣].

= تحتاج هذه القضايا إلى معالجة لتصحيح بعض المفاهيم، وتحديد دور رسل في تصحيح المغالطات المنطقية لدى فلاسفة المنطق الوضعي، ودوره ظاهر لا ينكر.

على أية حال، فإن رسل قد بحث من زوايا فلسفية مختلفة. ويحتاج إلى دراسة عن دوره في قيام فلسفة اللغة من ناحية، وعن دوره في تقسيم الأعمال اللغوية من ناحية أخرى ... إلخ.

١ تحتاج هذه القضية في التراث العربي إلى معالجة وافية تلم شعثها وتجمع متفرقها في رسالة علمية، خاصة أني لم أجد فيها شيئا مكتوبا بالعربية، على الرغم من أنها تمثل حجرا أساسيا في النص القرآني؛ فكما أن الأمر والنهي في القرآن الكريم عليهما مدار الأحكام، فإن أحدا لم ينتبه إلى أنها تمثل ركيزة أساسية. كما مثلت قضية بارزة في القرآن الكريم، وهو ما سمي بدرجات الصدق عند الفلاسفة؛ فقد عبر عن الصدق بمصطلحات مثل: حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين، أما الكذب فقد عبر عنه بمصطلحات مثل الفسق والنفاق والظلم ... إلخ، ويحتاج هذا إلى دراسة موسعة، سواء في القرآن الكريم أم عند العلماء العرب، لا مجال للحديث فيه هنا.

٢ د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ١٤.

٣ الصدق والكذب عند الأصوليين دراسة تداولية، وذكرت سياق علاقته بما نحن مضطلعين به في هذا المقام، فلا داعي للتكرار.

وجدير بالذكر أنه ذكر أن القرن الخامس الهجري كان قرن ازدهار التأليف[1]. لكن الأمر عند فلاسفة المنطق الوضعي أخذ بعدا آخر؛ فإذا كان بعض الباحثين أشاروا إلى أن الذرية المنطقية في تحليل رسل، لها أساس في التحليل الفلسفي الإغريقي[2]، فإن هذا يعني بشكل أو بآخر؛ أن كل طائفة من الطوائف الفلسفية تبني أفكارها على توجيه النقد للطائفة التي قبلها وهكذا. وهذا ما يلاحظ عند أبي الحسين في "المعتمد في أصول الفقه" حين ناقش قضية الصدق والكذب[3].

وهذا حاصل عند الأصوليين؛ فإذا كان القرنان الثالث والرابع قرني ازدهار الفكر، فإن القرن الخامس مثل ازدهار التآليف، أما القرن السادس إلى آخر القرن الثالث عشر، فهي عصور التقليد والجمود، في حين سمى القرن الرابع عشر "دوران الفكر"[4].

---

١ د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ١١.

٢ ينظر الفصل الأول: فكرة الذرة: نظرة تاريخية، من كتاب "فلسفة التحليل المعاصر" د. ماهر عبد القادر، ص ص ١٧-٣٨.

وقد قدم د. ماهر تحليلا وافيا، وأرجع أفكار الفلسفة التحليلية إلى الفكر اليوناني. ينظر ص ص ١٧-٣٨، ود. أحمد عبد الحليم: الفلسفة التحليلية، ص ٤٧-٥١. وينظر تفصيلا موسعا حولها: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مادة الذرة. وينظر: كذلك جوتلوب فريجة: في المعنى والإشارة، ص ١٥٥.

٣ ينظر: المعتمد ٢ / ٥٤١ - ٥٥٨، حيث وجه النقد إلى المعتزلة أنفسهم، وقد وقفت عليها تفصيلا في مقام آخر، ينظر لكاتب هذا البحث "قضية الصدق والكذب عند الأصوليين"، ص ١٩-٢٥، وهو الفصل الأول من هذا الكتاب.

٤ ينظر: د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ١١.

يمكن الرجوع إلى تطور قضية الصدق والكذب عند الأصوليين لكاتب هذا البحث: قضية الصدق والكذب عند الأصوليين دراسة تداولية، ص١٢-١٤، وينظر تطور القضية ذاتها عند الفلاسفة، على جهة العموم، د. أحمد عبد الحليم عطية: الفلسفة =التحليلية.على أن الباحث لم يخصص فصلا لمعالجة القضية، وإنما يتبين ذلك من خلال مناقشة القضية عند جل الفلاسفة أمثال وليم جيمس وبيرس وفيجنشتين ومور وكارناب ورسل وغيرهم.

والذي دعاني إلى هذه الملاحظة أني وجدته عرض لكل فيلسوف على حدة، وحين ناقش القضية وجدت تطورا ملحوظا، حين يقدم اللاحق أفكارا للسابق. ونستبين من خلال كل هذا، أن أوستين تلقف كل هذا وتناوله في محاضراته التي جمعت بعد وفاته أكثر من مرة، على ما ذكره جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، ص ١٩٠، ١٩١. وهذا يؤكد أن تصورات رسل الأربعة المشار إليها في موضع آخر من هذا البحث، طورها أوستين.

ويبقى تمايز بدا شاخصا ؛ أن التأليف الأصولي بدأ من نهاية القرن الثاني أو بداية القرن الثالث الهجري، وإن كان بعضهم يرجعه إلى ما قبل ذلك، أما المنطق الوضعي فقد أرجعه بعضهم إلى الفكر اليوناني القديم، ثم تطور شيئا فشيئا. على ما أوردت في مطلب آخر.

إلا أنه يلاحظ عليها أن المذاهب الفلسفية قائمة بعضها على تقويم المذاهب السابقة، وهنا رأينا مجموعة منهم اعتنقوا أكثر من مذهب، كما هي الحال مع مور وتلميذه رسل وتلميذه فتجنشتين... إلخ، ثم استقر الحال بالفلسفة إلى فلسفة اللغة؛ معنى هذا أن المذاهب الفلسفية توجه نقدا بناء وصولا إلى الرؤية الأفضل حول المشاكل التي تكتنف العالم. وهنا نصل إلى رؤية العالم واللغة؛ التي مثلت الأساس في فلسفة المنطق الوضعي وفلسفة اللغة كذلك.

أما الأصوليون، حسب التقسيم السابق لشيخنا الجليل، فقد مر بثلاث مراحل "مذكورة أعلاه"؛ معنى هذا أنه منذ ثمانية قرون لم يقدم الأصوليون فيها جديدا، باستثناء عصر ازدهار الفكر، وعصر ازدهار التأليف. وأحسب أن ذلك مرده إلى ارتباط علم الأصول بالجانب العقدي "الديني".

أما الحال مع الفلسفة، فقد تبدلت مذاهبها وتغيرت، ولم تقف عند حد بعينه؛ لأن منطلقها غير عقدي، ومن ثم فهي غير ملزمة بميثاق محدد، ويكون توجيه النقد مقبولا، خلافا لعلم الأصول.

***

٥ / ٠: قراءة في الخلفية التاريخية لقضية الصدق والكذب عند الفلاسفة:

٥ / ١ : تقديم أولي:

كنت قد أقمت العزم في صدر عهدي بكتابة هذه التصورات الأولية لدى الفلاسفة؛ أن أخصصها لدى طائفة معينة من الفلاسفة، وأعني فلاسفة المنطق الوضعي، وكانت رؤيتي قائمة في الأساس على أن الصدق والكذب يحتل مكانة سامقة في مصنفاتهم، على ما أوردته في مطلب آخر "ينظر: ٢ / ٢ من البحث"، وهذا صحيح، إلا أنني من خلال معايشتي لها لدى الفلاسفة على تباين توجهاتهم، لاحظت أنها تحتل مكانة مرموقة في الدرس الفلسفي أجمع، بيد أن الخلاف كان من جهة الاهتمام؛ أن المذاهب الفلسفية يتباين نظرها تباينا شديدا، من ناحيتين، الأولى: الاهتمام الذي نالته يختلف من مذهب إلى آخر. الأخرى: تباين في جهة النظر إلى القضية من مذهب لآخر، وهو ما أدى إلى التغيرات في الفكر الفلسفي، كما سنلاحظ.

ومن ثم، فقضية الصدق والكذب نالت عناية الفلاسفة أجمعين، بيد أنها تباينت تباينا شديدا في النظر إليها، وكانت مثار النقع القائم أساسا بين المذاهب الفلسفية، وتحديدا بين فلاسفة المنطق الوضعي وفلاسفة التحليل، انتهاء بفلاسفة أكسفورد أو فلاسفة اللغة.

وتورد المصنفات أن فتجنشتين ورودولف كارناب كانا من أوائل من تبنى نظرية الصدق والكذب في المنطق الوضعي، وإن عدلا عنها في مراحل لاحقة من حياتهم العلمية[١].

وما يؤكد اهتمام الفلاسفة على تباين مشاربهم، أن د. زكريا إبراهيم أورد اهتمام وليم جميس بقضية الصدق والكذب، وقد عالجها في كتابه " معنى الحقيقة " كما اهتم بها فتجنشتين وكذلك رسل، ومعلوم أن مذاهبهم الفكرية مختلفة، وإن كان رسل قد شايع فتجنشتين في مراحله المتأخرة وكذلك كارناب، فضلا عن أني أوردت في مطلب آخر "ينظر: ١ / ١ من البحث" اهتمام الفلاسفة على اختلافهم بالصدق والكذب.

ولهذا عدلت عن فكرة معالجة القضية لدى فلاسفة المنطق الوضعي إلى تغيير العنوان وجعلته عند الفلاسفة؛ لأني رأيت أن هذه القضية مثار النقع في الفلسفة، مع نهاية القرن التاسع عشر وحتى الربع الأخير من القرن العشرين، على ما تشير إليه تواريخ ميلاد الفلاسفة الذين يعتد بهم في العناية بهذه القضية.

وحملني هذا أن أعدل من ناحية أخرى عن تخصيص مكان للمصادر والمراجع منفصلين؛ إذ أغلب المؤلفات الفلسفية مصادر إلا المؤلفات اللسانية، ولهذا جعلتها كلها في نهاية المراجع ضمن المصادر مجتمعة، إذ لم أفرق بينها، سوى أن القارئ الكريم لبيب، ولهذا لزم التنويه.

،،،

٥ / ٢ : قراءة تاريخية لقضية الصدق والكذب في الفلسفة الغربية:

تورد المعاجم الفلسفية: أن الصدق ضد الكذب، وهو مطابقة الكلام للواقع، بحسب اعتقاد المتكلم[٢].

معنى ذلك أن لصدق الخبر شرطين، أحدهما: مطابقته للواقع، والآخر مطابقته لاعتقاد المتكلم. فإذا كان الكلام مطابقا للواقع، ولم يكن مطابقا لاعتقاد المتكلم، أو كان مطابقا لاعتقاد المتكلم ولم يكن مطابقا للواقع،

---

١ ينظر: د. زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ٢٤١-٢٤٢ ، د. أحمد عبد الحليم عطية: الفلسفة التحليلية، ص ١١٤.

٢ د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي: مادة صدق.

لم يكن تام الصدق، فالصدق التام إذن هو المطابقة للواقع والاعتقاد معا. فإذا انعدم واحد من هذين الشرطين، لم يكن الصدق تاما[1].

والصدق في القول مجانبة الكذب، والصدق في الفعل إتيانه، وعدم الانصراف عنه قبل إتيانه، والصدق في النية العزم والثبات حتى بلوغ الفعل، والصدق في الذاكرة قوتها في الحفظ. والصادق صفة رجل لا يقول إلا الحق، أو صفة قوة عقلية يوثق بها، أو صفة قول مطابق للحقيقة[2].

ونستنتج مما سبق، أن الصدق مساو للحق أو الحقيقة، ومن ناحية أخرى، نلاحظ تعدد النظر إلى الصدق باعتباره ذا أوجه مختلفة، سواء من ناحية القول، أم الفعل أم الصفة ... إلخ. وهذه رؤية المعاجم الفلسفية؛ معنى هذا أن النظر إلى الموضوع أخذ أبعادا في الدرس الفلسفي أكبر بكثير من الدرس البلاغي، وإن التقى مع دراسة الأصوليين في كثير من الجوانب.

وإخال أن الصدق التام، ليس مقصودا في المناقشات الدائرة ولا خلاف عليه، ولا يعول عليه الفلاسفة، بل المناقشات التي دارت حول الصدق الناقص. وعليه مدار الحديث. وماذكره هنتر، وهو ما ذكرته لاحقا، يدل على صدق ذلك.

وبناء عليه، فإن التصورات حول الصدق والكذب على سنة الاختصار، ليست مختلفة؛ فالصدق عند البلاغيين هو ذاته في الأديان السماوية، غير أن بلاغيي المعتزلة كانت لهم رؤى أخرى، على ما ورد عند الجاحظ؛ أن الصدق ما كان مطابقا للواقع، مع اعتقاد المتكلم أنه مطابق، والكاذب ما كان غير مطابق للواقع، مع اعتقاد المتكلم أنه غير مطابق[3]. لكن الفلاسفة لهم وجهة نظر أكثر عمقا، تبعا لعمق نظرتهم، وقد عرضت بشيء بالتفصيل في موضع لاحق.

كانت التجريبية في استعمالها المألوف تقوم على التجربة العملية، لكنها لا تستعمل في الفلسفة إلا بمعنى جد مختلف عن معناها المألوف، وهو معنى اصطلاحي، وذلك لتشير إلى النظرية الفلسفية القائلة بأن جميع المعرفة

---

١ د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي: مادة صدق.

٢ السابق: مادة صدق.

٣ د. مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص ٩٣، وينظر لمعالجة القضية عند البلاغيين بتوسع، السابق، ص ٩٢ وما بعدها.

وكان الطبطبائي قد تعرض للقضية ذاتها قبل د. مسعود صحراوي من حيث قبول الصدق والكذب، وسماها المرحلة الأولى، أما المرحلة الثانية فكان التمييز اعتمادا على النسبة الخارجية، وأما المرحلة الثالثة فكان التمييز بحسب إيجاد النسبة الخارجية، ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص ٤٧-٦٠.

مستقاة من الخبرة، وكانت التجريبية المتطرفة الاسم الذي أطلقه وليم جيمس على تفسيره لهذه النظرية[1].

وقدم قام بتطوير التجريبية مجموعة متعاقبة من الفلاسفة البريطانيين أنفسهم، ومن أهمهم: جون لوك، وبراكلي، وهيوم، وجون ستيورات مل، ولم تتمكن التجريبية من القارة الأوربية، على الرغم من حركات فلسفية من قبيل حركة اليوسوعيين في فرنسا كانت تستلهم أفكارا تجريبية. بينما كانت التجريبية في بريطانيا هي التقليد السائد منذ القرن السابع عشر، يضاف إلى ذلك أن تجريبي القارة، كانوا متأثرين على نحو غير مسبوق بالفلسفة البريطانية[2].

وإذا كانت التجريبية قد نشأت كرد فعل على المذهب العقلي، فإن ثمة سؤالين رئيسين، هما موضع الخلاف بين المذهبين، يتعلق الأول بالمدركات القبلية، "الأفكار الفطرية" كما سميت على نحو مضلل في القرن التاسع عشر؛ أي تلك الأفكار التي فيما يزعم العقليون أنها غير مستمدة من الخبرة الحسية، لكن العقل ينشئها بمعزل عن الخبرة.

يسلم العقليون بأن بعض المدركات تجريبية؛ إذ يسلمون بأننا نستمد فكرتنا عن الحمرة من خبرتنا؛ إذ نبصر أشياء حمراء، لكنهم يذهبون إلى أن معرفتنا بالعالم تتضمن أيضا مدركات قبلية كمدركي العلة والجوهر. ومن الخصائص الأساسية للتجريبية أن تنكر وجود مثل هذه الأفكار، ومن هنا كان التجريبيون يرون أحد أمرين، فإما أن يروا المدركات القبلية المزعومة، يمكن أن تحلل أو تفتت إلى مجموعة من مدركات أبسط مستمدة من الخبرة، وإما قد يرون أحيانا، وهم حينئذ ينحون منحى متطرفا؛ أن هذه المدركات ليست مدركات حقيقية على الإطلاق، فيرون على سبيل المثال أن الجوهر ككلمة ميتافيزيقية، ليست إلا كلمة من المحال أن نجد لها معنى[3].

وموضع الخلاف الثاني بين المذهبين فيما يتعلق بالقضايا والعبارات القبلية، فكلا الفريقين يتفقان بصفة عامة على أن جميع الحقائق الضرورية قبلية؛ لأننا لا نستطيع أن نتعلم من الخبرة إلا ما قد كان محتمل الوقوع، وما هو محتمل الوقوع، وليس ما لا بد أن يكون كذلك.

لكن التجريبيين الذين يعتقدون أننا لا نملك من الوسائل ما يمكننا من تحصيل المعرفة إلا عن طريق المشاهدة لما يحدث بالفعل، يرون أن الحقائق

---

1 الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١١١، ١١٢.

2 السابق، ص ١١٢.

3 ينظر: السابق: الموضع ذاته.

الضرورية ليست صادقة إلا بحكم التعريف أو أنها تحليلية، أما العقليون فيرون أن بعض العبارات القبلية تركيبية؛ أي أنها تخبرنا بشيء عن طبيعة العالم؛ فقد زعموا أن قولنا: لا بد أن يكون لكل حادثة علة مسببة، على سبيل المثال، هو مبدأ واضح بذاته من هذا النوع، فهو قبلي لأنه يقرر رابطة ضرورية، وهو تركيبي؛ لأنه ليس صادقا لمجرد كونه تعريفا... ومن الخصائص المميزة للتجريبية أنها تنكر قدرة العقل على أن يضمن لنا صدق عبارة تركيبية بالمعنى الصحيح للتركيب، وبالتالي ينكرون أن أية قضية يمكن أن تكون قبلية وتركيبية في نقس الوقت[1].

كما أن الخلاف بين العقليين والتجريبين، يتمثل في أن المعتقدات التي تقوم على الخبرة مشوبة بالخطأ، فلسنا في نظرهم نصل إلى فهم للعالم عن طريق الإدراك الحسي، وهو الإدراك المشوش، ولكن عن طريق التأمل الميتافيزيقي، لكن البحث الميتافيزيقي يتوقف على أن تكون لدينا مدركات قبلية، ومرجع هذا على وجه التحديد، هو أن الميتافيزيقا تزعم أنها تقدم معرفة بوجود حقيقي مفارق للخبرة، ومن هنا كان التقليد الفلسفي التجريبي معاديا للميتافيزيقا... وليس من قبيل المصادفة أن هيوم قد وصف نيوتن بأنه "أعظم وأندر عبقرية وجدت على الإطلاق تشريفا لهذا النوع وتعليما له[2].

التطبيقات النموذجية للمبادئ التجريبية، ذلك التطبيق الخاص بنظرية الرياضة، فالقضايا الرياضية فيما يبدو قبلية وتركيبية على حد سواء، تقول ٧+٥=١٢، وهذه حقيقة لا بد أن تكون كذلك، وأنها في الوقت ذاته حقيقة تدور حول موضوعات يمكننا أن تعرفها قبل أية خبرة بها. إلا أن التجريبين قد واجهوا هذا التحدي على نحوين، فهم إما أن ينكروا الطابع القبلي للرياضة، وإما أن ينكروا لها الطابع التركيبي.

وكانت الخطة الأولى هي التي اتبعها "ج. س. مل" وهو الذي ينظر إلى الرياضة باعتبارها تعميمات من الخبرة، فـ ٧+٥=١٢، في نظره قانون من قوانيين الطبيعة قائم على المشاهدة، لكن إذا لم يكن الحساب صادقا بالضرورة، وإذا لم يثبت صدقه عن طريق الخبرة، فإنه يظل من المحتمل أن الخبرة قد تثبت بطلانه أيضا، مهما بدا لنا عسيرا أن نتخيل ماذا عساها أن تكون الخبرة. إلا أن قليلا من التجريبين هم الذين كانوا على استعداد أن يسيغوا هذه المفارقة، ومن هنا كانوا يتبعون عادة الخطة البديلة؛ وهي أن يقرروا أن الرياضة تحليلية وليست تركيبية.

---

١ ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١١٢.

٢ ينظر: السابق، ١١٢، ١١٣.

القضايا الرياضية طبقا لهذا الرأي صادقة عن طريق التعريف فـ ٧+٥=١٢ حقيقة ضرورية، لا لشيء إلا لأننا نعرف ٧ و٥ و= و١٢ بطريقة تجعل الأمر على ذلك النحو. وإذن فالرياضة لا تقدم له - كما اعتقد العقليون - أية معلومات عن طبيعة العالم[١].

والتجريبية نظرية في المعرفة لكن تأثيرها كان كبيرا في ميدان الأخلاق كذلك، وتفسيرها هذا هو أن التجريبيين كان عليهم أن يضعوا نظرية أخلاقية تتسق مع تفسيرهم العام للمعرفة، وليس لأنهم كانوا على الدوام مهتمين بالأخلاق بصفة خاصة، فالمدركات الخلقية "كالصواب والإلزام والواجب وما إليها"، لا بد إذا كانت مدركات حقيقية، وإذا صدقت التجريبية أن تكون مما يمكن أن يستمد من الخبرة كغيرها من الأفكار كائنا ما كانت.

لكن استمداد الأفكار الخلقية من الخبرة غير ممكن في نظر العقليين. ففي مقدورنا أن نرى رجلا يتصرف على نحو فيه نكران للجميل، لكننا لا نستطيع أن نرى على نحو شبيه بهذا، أن نكران الجميل خطأ، كما يقول العقليون، لا تقوم على الخبرة؛ فنحن لا نعرف أن نكران الجميل خطأ إلا عن طريق الحدس الرابطة القبلية "نكران الجميل خطأ"[٢].

وكان التجريبيون في القرن الثامن عشر؛ يرون أن الخطأ في نكران الجميل لا يشاهد، ولكننا نشعر به، وهذا الشعور الذي نعبر عنه حينما نقول إن الفعل خطأ، وهي ما تسمى نظرية الحدس الخلقي عند هيوم[٣].

لكن التجريبيين أخيرا أدركوا أنه ليس من المقنع عن الأحكام الخلقية عبارات تقرر المشاعر ... لذلك أشار بعضهم إلى أن الأحكام الخلقية هي في الواقع جمل أمرية "فالعبارات التي تقول على سبيل المثال: السرقة خطأ = لا تسرق" أو أنها تعبيرات عن الشعور، وليست عبارات تقرر المشاعر، فهي لا تتصف بالصحة الموضوعية[٤].

يرى الوضعيون المناطقة ليس هنالك عبارت ذات معنى، فيما عدا العبارات الصورية أو التحليلية للرياضة والمنطق، إلا تلك العبارات التي يمكن التحقق منها عن طريق المشاهدة، وبناء على هذا رفض الوضعيون الأقوال الميتافيزيقية واللاهوتية، لا باعتبارها أقوالا، لم يثبت صدقها، ولكن باعتبارها أقوالا فارغة المعنى.

---

١ ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: الموضع ذاته.

٢ ينظر: السابق، ص ١١٤.

٣ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

٤ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

غير أن قليلا من الوضعيين يمضون في هذا الاتجاه في الوقت الحاضر. فمن المؤكد أنه لا يتجهون إلى إعادة الميتافيزيقا إلى وضعها السابق باعتبارها وسيلة إلى معرفة وجود حقيقي مفارق للخبرة، ولكنهم يتجهون إلى النظر إلى كتابات يقومون بمراجعة عالية المستوى للمدركات العقلية؛ بوصفها إعادة تخطيط لخريطة الفكر، كما سميت هذا النوع من التجريبية المختصة، هو ما يميز الحركة الفلسفية المعاصرة التي تعرف باسم فلسفة التحليل أو التحليل اللغوي[1].

قلت إن المناطقة الوضعيين لا يتعاملون مع المفردات، بل مع القضية، "ينظر: ٦ / ٢ من البحث" فإذا نظرنا إلى المفردات وجدناها تؤدي وظيفتين، فهي من جهة تقرر وقائع العالم، وهي من جهة أخرى تستثير انفعالات، وقد أضاع الفلاسفة كثيرا من وقتهم في الاشتغال بالمسائل الأخلاقية، لتوهمهم بأن ثمة حقائق تنصب على العبارات الأخلاقية، في حين هذه العبارات لا تزيد عن كونها تعبيرات عن مشاعر ذاتية، أو مجرد توجيهات تقدم للآخرين حتى يستشعروا بعض المسائل أحاسيس أخلاقية مماثلة[2].

وإذا سلمنا بأن عبارات الفيلسوف لا بد أن تكون بمثابة قضايا تقريرية تنصب على الواقع، لكان في وسعنا أن نقول إن ثمة نوعين من الألفاظ يستخدمها الفيلسوف عادة في عباراته التقريرية، ألفاظا موضوعية Object wordes، مثل أحمد محمد، فأر، ويجري ... وهذه الألفاظ يتلقن المرء معانيها، إما عن طريق مواجهة الموضوعات التي تعنيها، أو عن طريق التعرف على أمثلة أو نماذج لما تعنيه، وألفاظا منطقية: Logical words مثل: كل وبعض وإذا، ولا، وهذه الألفاظ على عكس الألفاظ الموضوعية، لا تنطوي على معنى في ذاتها، نظرا لأنها لا تشير إلى الموضوعات في عالم الإدراك الحسي التجريبي ... .

ولكن من الواضح أنه لا يكون ثمة علم، وبصفة خاصة علم رياضي أو علم دقيق، اللهم إلا إذا كانت عبارات ومجموعات مختلفة من العبارات تستخدم فيها بعض الألفاظ المنطقية. تبعا لذلك فإن كل محاولة من الفيلسوف، لتوضيح لغة "العلم الرياضي" تستلزم الوصول إلى بعض التعريفات الدقيقة، لكل ما يستخدمه من ألفاظ موضوعية، وألفاظ منطقية[3].

عاد رسل في كتاباته المتأخرة وقال إن الألفاظ المنطقية تقابل بعض الوقائع التجريبية العامة، وإن لم تكن تشير إليها أو تدل عليها. ويجب

---

١ ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١١٥.

٢ د. فؤاد زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ٢١٥.

٣ السابق، ص ٢١٥، ٢١٦.

أن نشير إلى أن لرسل نظريتين فيما يتعلق بالصدق، الأولى: وهي نظرية كلاسيكية في المعرفة، وهي تلك المعرفة التي نحصل عليها باللمس المباشر، ومعرفة بالوصف، هي من قبيل المعرفة الكلية التي تنبني على ما تقدمها من معرفة جزئية مباشرة.

ويبدو أن المعرفة عند رسل ارتكنت إلى المعرفة الخارجية المباشرة، التي تلتقي مع أعضاء فينا، والوقائع البسيطة من جهة أخرى، وهذا التصور يفترض أن هنالك عالما خارجيا في كل معارفنا الأساسية، ومن ثم، فإن صدق أية قضية يفتقر إلى واقعة خارجية تكون مقابلة لها في عالم الواقع[1].

وهنا ينبغي أن نشير إلى أن الخطأ الذي وقع فيه كل من تصدى إلى مشكلة الصدق أنهم انطلقوا من القضايا أو الأحكام، بدلا من الانطلاق من القضايا الأولية أو البسيطة للمعتقدات الصادقة أو الكاذبة.

فالفلاسفة بمن فيهم التداوليون والمناطقة الوضعيون، لا ينطلقون من عبارات بسيطة، "كقولي: أنا أشعر بالدفء"، بل هم ينطلقون من نقطة انطلاق من قوانين عامة، دون أن يفطنوا إلى ضرورة الانطلاق، مما لدينا من معرفة بعض الوقائع الخارجية[2].

سأنطلق هنا من تقسيمات د. زكي نجيب محمود حينما تناول في الفصل الثاني "القضية" وقال إنها ما تحتمل الصدق أو الكذب. وقد أخرج بناء على تصور المناطقة الوضعيين، نوعين من العبارات الكلامية، وسنلاحظ أن المناطقة الوضعيين، لا يسوون بين العبارة والجملة والكلام والقول من ناحية وبين القضية من ناحية أخرى "ينظر: ٦ / ٢ من البحث".

وما يهمنا أنه أورد أنواعا من العبارات مثل الأمر والنهي والتعجب والعبارات الأخلاقية والعبارات الدالة على الجمال والخير والشر والجميل والقبيح ... إلخ. ويحتاج هذا إلى تبيان نستقبله فيما يلي من حديث. على ما أورده الشيخ الجليل.

ومن ثم فالنوع الأول هو الأمر والاستفهام والتعجب[3]، وقد وصفها بأنها عبارات كلامية، ثم عاد وكررها بالعبارات التي لا تحمل خبرا[4]. ومن ثم نلاحظ أنها عبارات أو كلام، ولهذا فهي تصلح أن تكون وصفا وليس قضية، ويبرر كونها عبارات لا تحمل خبرا؛ لأنها لا تصور شيئا في عالم الواقع، ولا تخبرنا

---

١ ينظر: د. فؤاد زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ٢٣١.

٢ ينظر: السابق، ص ٢٣٢.

٣ ينظر: السابق، ص ١٠.

٤ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

بخبر عن شيء ما، حتى نقول إن تصويره صادق أو كاذب، فأنت حين تأمرني "افتح النافذة" كان معنى الأمر هنا رغبة في إحداث شيء ليس حادثا، أو إيجاد شيء جديد ليس موجودا، ومن ثم فالأمر لا يقابله شيء من عالم الواقع، يمكنني أن أطابق بين الأصل والصورة[1]. وهذا يختلف عن قولنا "النافذة مفتوحة" فها هنا خبر، يزعم أنه يصور أصلا في عالم الأشياء، وأستطيع المطابقة بين الأصل والصورة، لأحكم بالصدق أو بالكذب[2].

كما أن حذف علم الأخلاق من ميدان العلوم، لو كان المراد به أن يبحث فيما يجب أن يكون عليه السلوك البشري، وما يجب ليس كائنا، والعبارة التي تحتوي على كلمة يجب، بمثابة الأمر الذي يأمرنا بفعل هذا أو بترك ذاك، والعبارات الأخلاقية بهذا لا تصلح أن تكون قضايا، لأنها لا تصلح أن توصف بالصدق أو بالكذب، إذ هي لا تصور شيئا واقعا، حتى نتمكن من المطابقة بين التصوير والشيء المصور[3]. وينطبق الأمر مع علم الجمال، إذا أراد أن يبحث في المعيار الواجب أن يتحقق وجوده، لا في الأشياء الموجودة فعلا، فإذا قلت شيئا أفضل من شيء أو أضل منه، أو شيء بأنه جميل أو قبيح، فقولي هذا في علم المنطق ليس قضية، لأنه قول يعبر عن شعور ذاتي، ولا يصور شيئا من عالم الواقع، الذي يمكن ملاحظته من خلال أكثر من فرد[4].

أما النوع الآخر الذي لا يوصف بالخبر، فهي العبارات التي يستحيل أن ترسم صورة، بحيث نستطيع أن نطابق بينها وبين الأصل المخبر عنه، لنرى إن كانت الصورة صادقة أو غير صادقة، فهذه العبارات خالية من المعنى، مثل: إن وزن الفضيلة ثلاثة أمتار[5]. ومن النتائج الخطيرة المترتبة على هذا حذف الميتافيزيقا؛ لأنها تبحث عما ليس موجودا في الطبيعة.

فإذا كان أستاذنا يعرض لقضية الصدق والكذب من وجهة نظر المنطق الوضعي، فإن كل ما لا يمكن ملاحظته أو مشاهدته في عالم الواقع، لا يعد خبرا، أي لا يعد قضية، بل عبارة أو كلام أو قول أو تركيب، وبناء على هذه الرؤية فإنه استبعد من القضايا الأمر والنهي والاستفهام والتعجب ... كما استبعد علم الأخلاق وما يتعلق به، وعلم الجمال، خاصة إذا كانا يبحثان فيما يجب أن يكون، وما يجب أن يكون ليس حادثا، أو كائنا؛ لأنه ليس له ما

---

١ ينظر: د. فؤاد زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص ١١.
٢ السابق: الموضع ذاته.
٣ ينظر: السابق: الموضع ذاته.
٤ ينظر: السابق: الموضع ذاته.
٥ السابق، ص ١٢.

يصوره في عالم الواقع. وأما النوع الآخر فهي تلك القضايا التي يستحيل من خلالها تصوير عالم الواقع، ومن ثم ترتب على ذلك استبعاد الميتافيزيقا.

تلك العبارات التي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب مثار حديث مطول بين الفلاسفة، أدى إلى الثورة عليها من فلاسفة المنطق الوضعي أنفسهم.

٦ / ٠: القضية وعلاقتها بالصدق والكذب عند الفلاسفة:

٦ / ١: قراءة تمهيدية:

يلاحظ أن الفلاسفة الوضعيين والتحليليين، يولون القضية عناية فائقة، فلا يوجد مصنف من هذه المصنفات إلا وخصص لها فصلا كاملا، تبيانت مداخله من مصنف إلى آخر. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أنها ركن أصيل فيها.

إذا كانت قضية الصدق والكذب نالت أهمية كبيرة لدى فلاسفة المنطق الوضعي خاصة، وفلاسفة اللغة عامة، فإنها مرتبطة بقضية أخرى لديهم، فإذا انتفت هذه المعالجة "القضايا" انتفت معالجة قضية الصدق والكذب. وعلى هذا فهاتان القضيتان لازمتان لزوما يلزم أن معالجة إحداهما يستلزم بالضرورة معالجة الأخرى. وعلى ما أوردته في سياق آخر من هذا البحث، أنهما وجهان لعملة واحدة.

ونستنتج أن معالجة القضية في المصنفات الفلسفية، كانت إحدى الركائز الأساسية بحيث كانت منطلقا لجانبين:

- الأول: كانت تمثل أساسا في مصنفات المنطق الوضعي، وفيما تلاه من مذاهب، وبناء عليه، كانت هذه التصورات لديهم مدعاة أن يقوم ثلة من الفلاسفة بالثورة على تصوراتهم للقضية "العالم والوقائع". ولو لم تكن بهذه الأهمية، ما نات عناية "فلاسفة التحليل واللغة•".
- والثاني: إن هذا الاهتمام لدى فلاسفة المنطق الوضعي بمعالجة القضية، انبنت عليه معالجة قضية الصدق والكذب، التي رفضها فلاسفة اللغة.

معنى هذا أن فلاسفة التحليل ثم فلاسفة اللغة ردوا رؤية فلاسفة المنطق الوضعي، التي تعتني بتقسيم القضية، ومن ثم تقسيم الكلام. وإذا كانت قضية الصدق والكذب مبنية في أساسها على معالجة القضية، ومن ثم، فقد رفضوا كذلك رؤية فلاسفة المنطق الوضعي حول الصدق والكذب.

• الفروق بين الفلسفة التحليلية وبين فلسفة اللغة محدودة؛ إذ الأولى تمهيد للأخرى، وهو معلوم للباحثين بالضرورة. وقد أوردت نصا لسيرل في هذا البحث يظهر أن نظرية الفعل الكلامي، ما هي إلا امتداد لفلاسفة التحليل ومنهم ج. مور وفتجنشتين ورسل، ينظر له: بحث في المعنى والصدق، ص ٢٣٥ وما بعدها.

وهذا ما أدى إلى ظهور فلاسفة آخرين ثاروا على رؤية فلاسفة المنطق الوضعي. وقد كانت رؤيتهم هذه داعيا إلى ظهور ما يسمى بفلسفة التحليل وفلسفة اللغة "فلاسفة أكسفورد أو فلاسفة كيمبردج ...إلخ".

ومن هنا نستطيع القول، بناء على ما سبق، إن معالجة القضية تمثل محورا أساسيا فيما يتعلق بقضية الصدق والكذب، بحيث لا يمكن تجاهل الأولى لأنها تمثل أساسا للأخرى "الصدق والكذب".

وما يؤكد هذه الملاحظة أن مصنفات المنطق الوضعي لا تخلو من معالجة القضية، حتى صارت معلما بارزا من معالمه، بل هي بالفعل من معالم الدرس الفلسفي.فاهتمام الفلاسفة منذ البداية قبل جورج مور ورسل وكارناب وفتجنشتين والذين قبلهم، ثم اللاحقون من الفلاسفة يؤكد هذه الملاحظة.

وهكذا نلاحظ من خلال متابعة المؤلفات الفلسفية عند ج. مور، وب. رسل، وفتجنشتين وو. جيمس، وكارناب. إن كل هؤلاء وغيرهم على تباين مذاهبهم الفلسفية وتحولاتهم الفكرية، نالت القضية منهم عناية لافتة للنظر، بل إن منهم من ذهب إلى أبعد من الصدق والكذب، فجعل الصدق والكذب درجات.

ويجب أن أشير إلى أني وجدت تراثا ضخما من المعالجة الفلسفية مما ينوء بحمله باحث واحد. وهذا يؤكد ملاحظتين، الأولى: إن القضية حظيت في التراث الفلسفي على اختلافه، بمعالجة ظاهرة وواضحة، على النحو الذي أوردته أعلاه، فضلا عن أن متابعة المؤلفات الفلسفية تؤكد صدق ما أذهب إليه. والأخرى: أن هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة معمقة في رسالة علمية. ولا بد من تناول القضية عند الفلاسفة الوضعيين؛ لأنها التي تسمى كلاما، أو تسمى قضية، فالقضية عندهم؛ هي التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب.

٦ / ٢ : علاقة القضية بالصدق والكذب عند الفلاسفة:

جدير بالذكر أن فلاسفة المنطق الوضعي يفرقون تفريقا مبينا بين "القضية، الجملة، العبارة، التركيب اللغوي، القول[١]" على ما سنظهره فيما هو قادم. فقد ذكر د. زكي نجيب محمود أن القضية هي العبارة التي يجوز وصفها بالصدق أو بالكذب، وبذلك نخرج من حسابنا مجموعتين العبارات الكلامية:

- الأولى: العبارات التي لا تحمل خبرا، كالأمر والاستفهام والتعجب، فالأمر لا يوصف بصدق أو بكذب؛ لأنه لا يصور شيئا في عالم الواقع، ولا يخبرنا

---

١ أضاف آخر "القول والخبر والإخبار والحكم والقضية"، ينظر: د. عبد العزيز المسعودي: الحقيقة والمعنى، ص ٩٦.

بخبر عن شيء ما، حتى نقول إن تصويره صادق أو كاذب، أو أن الخبر الذي جاءنا به صواب أو خطأ... .

- والأخرى: هي العبارات هي التي يستحيل أن ترسم صورة، بحيث نستطيع أن نطابق بينها وبين الأصل المخبر عنه؛ لنرى إن كانت الصورة صادقة التصوير أو غير صادقة، فأمثال هذه العبارات خالية من المعنى، ولا تصلح أن تكون قضايا من الوجهة المنطقية...[1].

ثمة ملاحظة خاطفة تتعلق باستعمال المصطلح؛ ففلاسفة المنطق يستخدمون مصطلح "القضية" بدلا من "الجملة" أو "الكلام" "النحويون" والعبارة "الفلاسفة المسلمون". ونلاحظ أن المناطقة الوضعيين يستعملون "القضية" ويصرون عليها، كما هي الحال في نص الشيخ الجليل، وهو بهذا يسير في ركابهم، كما قال هو في المقدمة. بيد أن هنالك ملاحظة ظاهرة في نصه السابق، التسوية بين القضية وبين العبارة، حسب تعبيره، شريطة احتمالية الصدق أو الكذب.

وتوسيعا لهذا المفهوم، فإن التسوية بين القضية والجملة والكلام راجحة، شريطة توفر الشرط السابق، على أن أحد الباحثين سوى بينها[2].

ويلاحظ على نص الشيخ الجليل أنه سوى بين القضية والعبارة شريطة أن تحتمل الصدق أو الكذب مقارنة بالواقع، ولا بد أن يكون الواقع ثابتا؛ أي لا يتغير. خاصة أن هنالك كثيرا من القضايا نسبية في الواقع؛ أي تختلف رؤية النظر إليها. وهنا جوهر الخلاف الذي أعطى القضية هذا الزخم الحاصل حولها، وجعل منها قضية محورية في الفلسفة الوضعية خاصة، والفلسفة التحليلية. ثم فلسفة اللغة عامة.

وفي أثناء هذه التسوية الثلاثية، نرى باحثا آخر، يسوى بين القضية والعبارة والجملة، على جهة العموم[3]، خلافا لفؤاد زكريا، غير أنه يعود

---

١ من النتائج الخطيرة التي ترتبت على ذلك حذف الميتافيزيقا من العلوم؛ لأنها بحكم تعريفها تتحدث عما ليس في الطبيعة، المنطق الوضعي، ص ١٢.

ويبدو أن هذه الملاحظة كان لها انعكاساتها في بعض موضوعات الدراسة اللسانية في أوروبا؛أعني أنهم نحوا موضوعات مثل نشأة اللغة، وعدوها من الموضوعات الخارجة عن حدود الطبيعة، أو ما وراء اللغة، ولذلك لا تصلح للبحث اللغوي.

٢ سوى المؤلف أو المترجم، وأغلب الظن أنها من المترجم "خاصة أنه في مقام آخر سوى بين القضية والعبارة في أربعة مواضع، وبين الحكم والقضية في موضع واحد، وبين الجملة الخبرية والقضية في موضع واحد كذلك؛ هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ص ١٥٣. واضح أن الكتاب ملئ بمثل هذه التسويات، ولا أستطيع أن أذكرها، فمن شاء فليرجع إليها، فإنها لا تخطئها العين.

٣ د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١١٧.

نزلة أخرى، ويشترط، كما اشترط الشيخ، أنها لا بد أن تحتمل الصدق والكذب. فقد قال في سياق تعريفه للقضية بأنها: بوجه عام هي الجملة "أو العبارة" الخبرية، التي تحتمل الصدق أو الكذب، فهي هذا النوع من التراكيب الذي يطلق عليه فلاسفة المسلمين اسم التصديق أو القول الجازم[1]. وهذا النص يستيقظ أمورا منها:

أن التسوية القائمة بين "القضية والجملة والعبارة والقول والكلام" صحيحة في الإجمال العام. ويلاحظ، كما لاحظ شيخه من قبل، ذلك الشرط الذي اشترطه الفلاسفة الوضعيون بأنها "القضية" تحتمل الصدق والكذب؛ أي مطابقتها للواقع الثابت، وألا يكون حولها اختلاف. وهو ما ذكره د. محمد مهران بعبارة أخرى، وهو التركيب الخبري، وهو ما يحتمل الصدق والكذب من ناحية أخرى. وبناء عليه، فإن المصطلحات تؤدي معنى واحدا، إذا كانت تحتمل الصدق والكذب، حسب تعبير د. زكي نجيب محمود، أو خبرية بتعبير د. محمد مهران.

وإذا كان د. مهران، فضلا عن استعماله مصطلحا مغايرا "التركيب الخبري" وهو ما عبر عنه الشيخ باحتمالية الصدق والكذب، فإنه من جهة أخرى، أضاف مصطلح الجملة، زيادة على ما استعمله الشيخ "العبارة"، وهنا أضيف مصطلح "الكلام، التركيب اللغوي، القول" الذي سيأتي استعماله لاحقا، زيادة على الاستعمالات السابقة. فإذا كان النحويون يسوون بين "الجملة والكلام والتركيب" فإن التسوية بين المصطلحات الخمسة قائمة على جهة العموم.

بيد أننا لا بد أن نكون حذرين؛ لأن هنالك تمايزا حاصلا بين "الجملة والكلام والعبارة" عند النحويين وعند الفلاسفة، فالنحويون لا يشترطون في الكلام قبوله الصدق أو الكذب مقارنة بالواقع؛ أي أن الجملة ليس بالضرورة أن تكون خبرية حتى يطلق عليها جملة أو عبارة أو قضية، أو بتعبير الفلاسفة المسلمين "التصديق أو القول الجازم[2].

إذ نلاحظ على تعريفهم وتسويتهم عدم الاشتراط الشرط الذي تبناه فلاسفة المنطق الوضعي "الصدق أو الكذب أو التركيب الخبري، أو القول•"؛ معنى

---

[1] د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١١٧، ١١٨. وقد سوى بينها بينها د. عبد العزيز المسعودي: الصدق والمعنى، ص٩٦.

[2] د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١١٨.

• يميز التداوليون بين الجملة والقول / الكلام؛ فالجملة موضوع اللسانيات، في حين أن القول "الكلام" موضوع التداوليات. ينظر: جاك موشلر: التداولية=

هذا أن "الجملة أو الكلام أو العبارة" تضارع القضية في حال كونها تركيبا خبريا أو يحتمل الصدق والكذب.

وجدير بالذكر أن استعمال مصطلحات مثل "الجملة والعبارة والكلام والقول" يعطي معنى، وكذلك هي الحال عند الفلاسفة؛ إذ لا ينكرون أن التراكيب الأخرى تعطي معنى، بل لأنها لا يمكن التحقق منها في الواقع، مثل "الحكم" على ما أورده د. محمد مهران[1]، على الرغم من أن بعض المنطقيين يسوون بينهما، وهو ما يمكن الحكم عليه بالصدق أو بالكذب استنادا إلى الواقع.

معنى هذا أن المصطلح عند النحويين يفيد العموم وعند المناطقة الوضعيين يفيد الخصوص، ومن هنا فالعلاقة بينهما علاقة العموم بالخصوص، وهنا تتبدى الانميازات بين الحقلين المعرفين.

غير أن د. عبد العزيز المسعودي له تعليق على استعمال المصطلح، نقلا عن الطوسي، حول وحدة المسمى واختلاف التسميات حسب زاوية التناول، فإن اختيار المصطلح يعكس لا محالة خلفيات نظرية ومشاغل معرفية متباينة. فالفلاسفة القدامى بحكم اهتماماتهم الميتافيزيقية، والمناطقة بحكم نزوعهم إلى التجريد، يميلون أكثر إلى استعمال المفهوم المجرد قضية، وإن كنا لا نعدم لديهم استعمال مصطلح القول، وهو بلا ريب الأقرب إلى مشاغل اللسانيين. أما الفلاسفة الذين انطلقوا من مبرهنات تارسكي، المتعلقة بالصدق أمثال ديفدسون فلم يستعملوا أيا من هذه المفاهيم السابقة "يقصد القول والخبر والإخبار والحكم والقضية" وجعلوا الجملة مناطا للصدق[2].

ولي ملاحظ على النص، كما يلي:

- إني حتى تاريخ كتابة هذه الفقرة، لم اطلع على سفر فلسفي سوى بين القول والقضية.
- إن الباحث الفاضل لم يدعم رأيه بتوثيق للمصادر الفلسفية التي سوت بين هذه المفاهيم.
- إن الباحث الكريم سوى بين "القضية والجملة" عند بعض الباحثين، لكن هذا ليس على إطلاقه، إذ حدد ديفدسون، لكن كلامه يمكن أن يؤخذ على محمل العموم، وهذا ليس صحيحا، فكل المداخل الفلسفية والمنطقية، لم أجد فيها تسوية،

=واللسانيات والعرفان، تر. د. شكري المبخوت، ص ٢٦، ٢٧. وينظر تفصيلا حول الفرق بين اللغة والكلام لكاتب هذا البحث: الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص ١٢٣-١٤١.

١ ينظر: د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١٢٠.

٢ د. عبد العزيز المسعودي: الحقيقة والمعنى، ص ٩٧.

وكل ما وجدته، ربما كان اختيار المترجم وليس المؤلف، حسب ما أشرت إليه في مطلب آخر (ينظر: ٦ / ٣ من البحث).

- أصاب الباحث في أن تباين المفاهيم مرده إلى الخلفيات المعرفية المتباينة، وهذه حقيقة، رددتها كثيرا في التفرقة بين التمايزات بين النحويين والفلاسفة والمناطقة.

ويلحظ د. محمد مهران ملحظا جديرا بالنظر والبيان؛ أن التركيب الخبري يتعلق بالماضي، أو بما هو كائن بالفعل؛ لأننا نستطيع أن نتحقق منه، ومن ثم نستطيع أن نحكم عليه بالصدق أو بالكذب[1]. أما الأقول الدالة على أمر أو نهي أو تعجب أو تمن ليست بقضايا، فلو قال قائل: افتح الباب، فإنه لا يعبر عن قضية بالمعنى السابق؛ لأننا لا نستطيع أن نحكم على قوله هذا بالصدق أو بالكذب؛ لأن قوله مجرد "أمر" يتعلق بفعل شيء لم يقع بعد، فإذا وقع وزعم زاعم أن "الباب مفتوح" لكان هذا القول قضية، لأننا نستطيع أن نتحقق من هذا القول، ثم نستطيع أن نحكم عليه بالصدق أو بالكذب ...•.

ثم يؤكد د. مهران على تبني فكرة الصدق والكذب بالدليل الذي لا يرد، حين عاد إلى أصل "القضية" وأنها مجرد دعوى يدعيها شخص، قد يكون فيها على حق، وقد لا يكون كذلك؛ أعني إما أن يكون صادقا في دعواه، أو كاذبا، ولا يمكن وصفها بإحدى هاتين الصفتين إلا بعد "التحقيق" فيها أو "التحقق" من صدقها أو كذبها[2].

كان هذا عن الدليل الأول، ويزيد في توكيد رؤيته السابقة بالعودة إلى المعاجم الغربية، فيرى أن: اللفظ الإنجليزي Propositon مشتق من اللفظين Pro وتعني "أمام"، أو "بين يدي"، و Poso، وتعني "أنا أضع" وبذلك فهي تعني وضع فعل من أفعال الحكم أمام أي شخص من الأشخاص. وما دام هناك حكم، فلا يخلو من كونه إما صادقا أو كاذبا، وعلى ذلك تكون الصفة الرئيسية للقضية، هي إمكان الحكم عليها بالصدق أو بالكذب[3].

"""

---

١ ينظر: د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١١٨.

• مثل هذا ينطبق على النهي والتمني؛ لأننا لا نقرر شيئا فيها يمكن الحكم عليه بالصدق أو بالكذب، وكذلك الحال للتعجب؛ لأنها حالة وجدانية خاصة، لا يمكن أن توصف بصدق أو بكذب، د. محمد مهران: السابق، ص ١١٨.

٢ د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١١٨.

٣ السابق، ص ١١٨، ١١٩.

٦ / ٣ : زيادة وتفصيل: مصطلحات ملبسة / مربكة:

آخذ الآن في بيان ما ورد في المطلب السابق من التداخل بين "القضية والجملة والعبارة والحكم والقول•". فقد أوردت أعلاه، ما بدا لي واضحا وظاهرا، سوى أن متابعة ما أورده فلاسفة المنطق من فروق حثيثة بينها، أكد ملاحظتين، أن ما أوردته أعلاه صحيح، فضلا عن أن هذه المصطلحات تحتاج إلى مزيد من التدقيق، خاصة أنها ملبسة على أهل الاختصاص، على ما أورده د. مهران[١]، فما بالك بغيرهم؟! وقد دعاني هذا إلى التمحيص في الوقوف عليها، ولهذا خصصت لها مساحة في نهاية البحث، وفيما يستقبل بيانها التفصيلي، كلما استطعت إلى ذلك سبيلا.

إذا كان فلاسفة المنطق الوضعي سووا إجمالا بين القضية والجملة والعبارة، فإني أضفت إليها الكلام والقول، وكان د. مهران أضاف الجملة، على ما أوردته أعلاه، خلافا لما أورده د. زكي نجيب محمود، الذي أشار إلى العبارة فقط، وعلى هذا نلاحظ التوسع في استعمال المصطلحات.

بيد أن مصنف د. مهران، كما قلت ينماز بالتفصيل، خلافا لمصنف شيخه؛ الذي وسمته بالتركيز والإيجاز غير المخل. وعليه، فإن د. مهران توقف أمام الفرق بين القضية والحكم، الذي رأى أن بعض المناطقة التسوية بينهما[٢]. بيد أنه لم يسمهم بأسمائهم.

وذكر أن استخدام مصطلح "الحكم" استخدام غامض إلى حد كبير، إذ أنه يعني أي شيء ابتداء من الأفعال البسيطة للتمييز داخل الخبرة الحسية، مثل "هذه الوردة حمراء اللون" أو "أصبح مكتبي قديما" إلى أكثر الآراء نقدية في نظرية الكوانتم وقرارات المحاكم العليا، إلا أنه يشير من الناحية المنطقية عادة إلى إثبات نوع من العلاقة بين موضوع وحد آخر أو أكثر، أو إنكار هذه العلاقة. ويبدو غموض هذا اللفظ جليا في استخدامه للإشارة، إما إلى الفصل لعملية الحكم. أو إلى ذلك الشيء الذي نحكم عليه، ويعبر عنه في رموز لغوية أو غير لغوية. ويشير الحكم من الناحية السيكولوجية إلى

• أشار د. عبد العزيز المسعودي إلى هذه الملاحظة؛ حين ذكر أن هنالك من يستعمل القول بديلا للقضية، على الرغم من أن الأخير مصطلح لساني، ينظر: الصدق والمعنى، ص٩٧.

١ د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١٢٠.

٢ السابق، ص ١١٩.

أبسط وحدة للتعبير عن رأي أو معرفة، فهو ذهني لقبول شيء أورفضه، إثباته أو إنكاره، أو هو باختصار حادثة ذهنية سيكولوجية تحدث في زمن معين[1].

ويمكننا إيجاز وجوه الانمياز بين "القضية والحكم" فيما يلي:

_ أن الحكم فعل ذهني، والقضية وحدة منطقية.

_ القضية تقرير في صورة لفظية أو غير لفظية، لا بد أن تكون إما صادقة وإما كاذبة، بينما الحكم هو النشاط الذهني الذي يتدخل في إثبات القضية أو إنكارها[2].

_العبارة ترتبط باللفظ / القالب / الشكل، بينما القضية ترتبط بالمعنى. سيذكر تفصيل أدناه يتعلق بهذا المعنى.

_القضية ظاهرة وواضحة، وهي تتعلق بالعموم، بينما الحكم يتعلق بالتفاصيل.

_القضية ترتبط بالواقع أكثر أو بما هو محسوس، خلافا للحكم الذي يتعلق بالواقع أو بغيره.

_الحكم على قضية من حيث صدقها أو كذبها أسرع، بينما الحكم على "الحكم" أبطأ•.

أعود فأذكر ما أبديته أعلاه، من فروق بين "القضية" و"العبارة"، فيؤكد د. مهران على الفارق الجوهري بينهما، أن لكل عبارة معنى ... ولكن ليست كل عبارة قضية، بل القضية فقط التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب[3].

وإمعانا في التفريق بين المصطلحين "القضية والعبارة"، يقول د. محمد مهران شارحا: فالعبارة هي الوحدة اللغوية التي تتألف من ألفاظ تنتظم بطريقة خاصة، لتعبر عن فكرة معينة، ويتم التعبير عن القضايا عادة في صورة عبارات، إلا أن القضية ليست مرادفة للعبارة، إذ ليس من الضروري أن تكون كل عبارة قضية.

فالقضية شيء يمكن أن يقال في أي لغة، فقولنا "سقراط فان" و Socrqtes est mortel قولان يعبران عن نفس القضية. وقد يتم التعبير عن القضية الواحدة في لغة واحدة معينة بطرق متعددة، فالاختلاف بين "قتل قيصر في الخامس عشر من مايو" و" وكان الخامس عشر من مايو هو مقتل قيصر" ... [4].

---

١ د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١١٩.

٢ السابق، ص ١٢٠.

• النقاط الثلاث الأخيرة من استنتاج الباحث.

٣ ينظر: د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١٢٠.

٤ السابق، ص ١٢١.

وهنا نلاحظ إضافة مصطلح جديد إلى المصطلحات السابقة "الجملة، العبارة، الكلام، القضية" على الوجه الذي بيناه، وهو القول في نصه السابق؛ لم يذكر العبارة، بل ذكر القول. كما يلاحظ أن العبارة أو القول يتعلقان بالصياغة أو بالشكل، بينما تعتني القضية بالموضوع أو المفهوم أو المحتوى؛ لأن الأقوال مختلفة والفحوى واحد•.

وإذا أخذنا القضية التحليلية والقضية التأليفية، وجدناه يفرق بينهما، على أساس أن القضية التحليلية لا تقدم شيئا جديدا، لم يتضمنه الموضوع، وأعطى مثالا "الطالب الجامعي شخص حاصل على الثانوية العامة، ويدرس الآن في الجامعة" لما وجدنا في المحمول شيئا لم يتضمنه الموضوع "المبتدأ"، ولهذا فالمحمول إنما هو تعريف بالموضوع[1].

تكون القضية التحليلية الأولية إذا تقرر صدقها عن طريق فحص القضية وحدها، ولا تحتاج إلى الواقع، مثل: إذا كان هذا الشكل مربعا لكانت له أربعة أضلاع ... فمعرفة الصدق هنا مستقل عن مادة الواقع الخارجي[2]. وفي ظني أن هذه الرؤية ضمن ثلة من الأسباب أدت إلى الثورة على تصورات الفلسفة الوضعية.

وأما القضية التأليفية فهي من حيث المعنى عكس القضايا التحليلية، التي لا يمكن التوصل إلى المحمول فيها، مهما حاولنا فحص الموضوع، فمثلا،

• توصلت إلى هذا الاستنتاج، وحين تابعت القراءة، وجدت د. محمد مهران يقول: وباختصار فإن التمييز بين العبارة والقضية شبيه بالتمييز بين اللفظ ومعناه، ومن هنا فالعبارة هي مجموعة من الألفاظ يرتبط بعضها ببعض وفق قواعد اللغة، والقضية هي المعنى الذي يدل عليه هذا التركيب اللغوي. السابق، ص ١٢٢.

١ ينظر: د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ص ١٢٣، وقد أورد تفصيلات كثيرة، لا داعي للخوض فيها في هذا السياق، ينظر: السابق، ص ١٢٣-١٢٥.

وقد أورد أن القضية التحليلية كذلك ضرورية الصدق أو الكذب دون النظر إلى الواقع، أي بالنظر إلى اتساقها أو عدم اتساقها، ينظر: السابق، ص ١٢٥، وفي هذا ملاحظتان، الأولى: خروج على الواقع؛ أي لا ترتبط بالواقع، والأخرى: إن هذا المعنى يترتبط كذلك بالقضايا الرياضية، وهذا ليس له علاقة بالواقع.

يلاحظ أن هذا التعريف الذي أورده في تعريف المبتدأ والخبر، هو ذاته الذي أورده في تعريف الخبر، ينظر: آن ريبول: نظرية الأعمال اللغوية، تر. د. شكري المبخوت، ص ٥١.

وهذا يؤكد أن الدراسة التداولية قائمة في الأساس على الدراسة الفلسفية، أو منقولة عنها بامتياز.

٢ السابق، ص ١٢٥.

إذا قلنا "الضوء يسير بسرعة ١٦٠٠٠ ميل في الثانية" يعبر عن قضايا تأليفية ... فمهما حللنا لفظ الضوء، فلن نتوصل إلى سيره بهذه السرعة، وعلى ذلك، فإن المحمول في هذه القضية ينطوي على إضافة جديدة لم تكن أصلا متضمنة في موضوعها[1]. ويذكر د. محمد مهران أن القضايا التأليفية / التركيبية تتميز بأن العالم الخارجي الذي تتحدث عنه يجب أن يتغير في حالة صدقها عنه في حالة كذبها، فإذا قلنا برج القاهرة أطول مباني القاهرة، فيجب التحقق من ذلك بمقارنة المباني ... أما قولنا: لهذه البرتقالة جوهر، فهل يتغير هذا بالنظر إلى الواقع، والإجابة بالنفي، ومن ثم فلا تكون هذه العبارة قضية على الإطلاق[2].

ويبدو أن بعض المناطقة قد تنبهوا إلى هذه الملاحظة، فحذفوا قضايا بعض العلوم، مثل قضايا علم الجمال وعلم الأخلاق، على أساس أن قضايا هذين العلمين تتحدث عما ينبغي أن يكون عليه الشيء الجميل أو الفعل الفاضل، ولا تتحدث عن أشياء يمكن التحقق منها، وعلى هذا فقضايهما ليست قضايا بالمعنى الدقيق، بل هي أقرب إلى عبارات الأمر أو النهي، وكذلك يحذف بعض المناطقة بعض القضايا الميتافيزيقية لأنها لا تقبل إمكان الوصف بالصدق أو بالكذب[3].

وهذه الرؤية كانت سببا ضمن أسباب أخرى في الثورة على فلاسفة المنطق الوضعي، ولنا عودة بفضل بيان إلى مثل هذه الحالات التي أدت إلى ظهور الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة في بحث مستقل، إن شاء الله.

ويبدو أن كل هذه ملاحظات على المنطق الوضعي تتعلق بتقسيم الكلام، أو بتعبير دقيق، أن رؤيتهم حول إمكانية التحقق من الواقع أصابها عوار، فأرادوا التخلص منه. معنى هذا أن بعض المناطقة لم يكونوا مقتنعين بتلك التفريعات، فثاروا عليها. ويبدو أن عدم إدراج بعض فلاسفة المنطق الوضعي لهذا الباب وغيره من الملاحظات المنتثرة في مصنفاتهم، كانت سببا جوهريا في ثورة بعض فلاسفة المنطق الوضعي؛ لأن الفئة الأولى اكتفت بعدم إدراج القضايا التأليفية ضمن قضايا المنطق للحيثيات المذكورة، سوى أنه في مرحلة لاحقة ثار بعض فلاسفة المنطق الوضعي أنفسهم على هذه الرؤى. وكل هذا كان تمهيدا لظهور الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة في وقت لاحق.

---

١ د. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، ١٢٣-١٢٥.

٢ السابق، ص ١٢٦، ١٢٧.

٣ السابق، ص ١٢٧.

وفي مصطلح القضايا الحملية والقضايا المركبة / البسيطة، أفاض د. محمد مهران في تفصيل دقيق للقضايا الحملية والمركبة، أن القضية الحملية هي القضية البسيطة التي تعبر عن واقع، وهي عكس القضية التركيبية أو المركبة، أو حسب تعبير النحويين بالجملة الشرطية[1]، بحيث اشتملت كل منها على تفصيلات دقيقة، لكنها مهمة لقضية الصدق والكذب؛ لأني لاحظت أن هنالك كثيرا من القضايا المعالجة تخرج على رؤيتهم الصارمة للصدق والكذب، فكان اصطدامهم بمثل هذه القضايا المتعلقة بالجمال والأخلاق والمشاعر والأحاسيس والقضايا الأخرى التركيبية والرياضية التي لا ترتبط بالإخباريات، بل بالمنطق، فكانت، كما أوردت، أن بعض فلاسفة المنطق لم يدرجوها في إطار الدراسة المنطقية، وكذلك القضايا المرتبطة بالوجدان، فضلا عن الأمر والنهي والنداء والاستفهام والتعجب "يرتبط بالوجدان"، والأمر والنهي لم يقع، فكيف التحقق منهما في الواقع، وهما لم يقعا بعد، ولا يمكن وصفهما.

،،،

٧ / ٠ : استنتاجات واقترحات:

٧ / ١ : استنتاجات:

- تعد قضية الصدق والكذب من القضايا المركزية في الفلسفة على مر العصور، بحيث كانت سببا في بزوغ مذاهب فلسفية جديدة.
- عولجت إشكالية الصدق والكذب في مجالات إبستيمولوجية مختلفة، واختلفت المداخل والرؤى في المعالجة؛ على ما نراه في التراث العربي من معالجة البلاغيين والنحويين والمفسرين والأصوليين والفلاسفة... إلخ، والتراث الفلسفي ابتداء من الإغريق حتى فلسفة اللغة، كانت القضية مثار جدال واسع، وسببا في تغيير توجهاتها على مر العصور.
- قضية الصدق والكذب من القضايا التي نالت اهتماما في علوم العربية والإسلامية في التراث العربي، ولهذا فهي تحتاج إلى الوقوف عليها لمعرفة المنطلقات الإبستيمولوجية التي كانت تنطلق منها هذه العلوم، وكانت تحكم عملهم.

---

[1] أورد د. محمد مهران تفصيلات وتفريعات دقيقة للقضية الحملية والقضية المركبة، لها علاقة وطيدة بقضية الصدق والكذب. السابق، ص ١٢٧-١٤٣.

تحتاج هذه المصطلحات إلى إعادة تدقيق في وقت لاحق للإفادة منها في معالجة القضية، وأكتفي بهذا العرض الموجز لمناسبة هذه القراءة، ومن هنا لزم التنويه.

- لم تبدأ معالجة القضية عند فلاسفة المنطق الوضعي، ولا عند فلاسفة التحليل، ولا فلاسفة اللغة، بل كان أمرها قبل ذلك بكثير.
- ارتباط معالجة القضية / القضايا عند الفلاسفة بقضية الصدق والكذب في الحكم عليها، حيث يمثلان وجهين لعملة واحدة. بحيث لا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى؛ فتطور النظر إلى القضية من فلاسفة اليونان، ثم المنطقية الوضعية، ثم المرحلة الثانية تمثلها الفلسفة التحليلية، ثم المرحلة الثالثة والأخيرة تمثلها مرحلة فلسفة اللغة.
- كانت الفلسفة التحليلية مرحلة وسطى بين فلاسفة المنطق الوضعي وفلاسفة اللغة، خاصة أن منهم من كان يعتنق رؤية فلاسفة المنطق الوضعي، ثم تحولوا إلى الفلسفة التحليلية التي كانت مشروعا لحلقة أكسفورد وكيمبردج.
- كانت معالجة فلاسفة المنطق الوضعي لقضية الصدق والكذب متطابقة، إلا في بعض التفاصيل، على ما بدا شاخصا بين معالجة د. زكي نجيب محمود ومعالجة د. محمد مهران، وكذا اختلافهم حول الأحكام والقرارات وحول بعض القضايا الأخلاقية والوجدانية والعاطفية... إلخ.
- إذا كانت قضية الصدق والكذب من القضايا الرئيسة في الفلسفة على مر العصور، إلا أني لم أجد اهتماما من الفلاسفة بدورها في تطور الفكر الفلسفي.
- يلاحظ المتتبع للفكر الفلسفي على مر العصور في قضية الصدق والكذب تداخل المصطلحات وتوسعها وتشعبها، وتفرعها، واختلاف النظر إليها من مذهب لآخر. وهكذا تحتاج إلى دراسة مفصلة في قابل الأيام، إن شاء الله تعالى.
- إذا كنت قد قلت، إن القضية تماثل الجملة أو العبارة أو الكلام أو ما سماه د. محمد مهران بالتركيب الخبري الذي يحتمل الصدق والخبر، فإني لم أجد أحدا من اللغويين اهتم بالمقارنة بين المعالجتين، خاصة أن العناصر اللغوية ظاهرة في المعالجة الفلسفية.
- إذا كانت قضية الصدق والكذب تمثل القضية المحورية في الفلسفة على مر العصور، فإن هذا جعلها مصطلحا أساسيا، ومن هنا، فإن مصطلحات أخرى تدور في فلكها، وهذه المصطلحات إما مساوية لها، وإما مفسرة وإما تأتي في مرتبة أخرى. وهذا ما دعاني إلى أن أعقد مطلبا للمصطلحات التي تدور في فلكها.
- هنالك تشابه بين معالجة القضية عند فلاسفة المنطق الوضعي والجملة والكلام عند النحويين، غير أن الاتفاق بينهم على أن القضية تعطي معنى وكذلك العبارة والجملة والكلام من وجهة نظر المنطق الوضعي، إلا أنها لا يمكن أن تكون قضية؛ لأنها لا يمكن الحكم عليها بالصدق والكذب، وعللوا ذلك أن القضية يمكن التحقق من صدقها أو كذبها في الواقع، خلافا للعبارة أو الجملة أو الكلام عند النحويين، صحيح كلها تعطي معنى واحدا، وتسمى

بالمصطلحات المختلفة، على الرغم من تنوعها، إلا أن الذي يمكن الحكم عليه بالصدق أو بالكذب، أطلقوا عليه التركيب الخبري، أما جملة النداء والتعجب والأمر والنهي فتسمى جملة أو تركيبا أو كلاما عند النحويين.

- قلت إن الفلسفة التحليلية مثلت مرحلة وسطى بين فلاسفة المنطق الوضعي وفلاسفة اللغة، والذي دعاني إلى هذا، أني وجدت طائفة منهم أمثال مور وفتجنشتين ورسل اعتنقوا رؤية فلاسفة المنطق الوضعي، ثم تحولوا إلى الفلسفة التحليلية، أمثال هؤلاء، الذين كانوا نواة طورها فلاسفة اللغة في حلقاتهم النقاشية الضيقة آنذاك.
- يلاحظ أن فلاسفة التحليل وجهوا نقدا شديدا إلى تقسيم القضية عند فلاسفة المنطق الوضعي، بناء على قضية الصدق والكذب، واستطاعت طائفة منهم أن يتحولوا في أواخر حياتهم العلمية أمثال فتجنشتين ورسل، حين أجابوا عن بعض السؤالات التي كانت توجه إلى رؤية فلاسفة المنطق الوضعي.
- من خلال النقد الذي وجهه فلاسفة التحليل وفلاسفة اللغة، استطاعت الطائفة الأخيرة أن تكون نظرية تبلورت في الدرس الفلسفي للغة، سميت بمدرسة أكسفورد أو كمبيردج، أو فيما يعرف بنظرية "الأعمال اللغوية".
- لاحظت من خلال فحص المذاهب الفلسفية؛ أن مور اعترض على القضايا الرياضية، التي يسمونها قضايا تحليلية؛ لأنها تقع خارج حدود الواقع، كما أنهم اعترضوا على قضايا الأحاسيس والوجدانيات لأنها فردية، وكذلك قضايا الحكم، التي تساوي القضية عند بعضهم، وإن كان بينهم خلاف، على ما بيناه لدى د. مهران، وبناء عليه، تكونت قضايا أخرى لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب، بالإضافة إلى قضايا الطلب أو التوجيهيات، وهنا حصل زخم هائل خلال الفحص الفلسفي المتراكم، وهكذا تبلور كل هذا من خلال صياغة أوستين فيما سمي بنظرية الأعمال اللغوية.
- اعترض المناطقة الوضعيون على الجمل التي تصف المشاعر، مثل: السرقة حرام = لا تسرق، فهي تعبيرات عن الشعور ولا تقرر المشاعر.
- كانت تصورات فلاسفة المنطق الوضعي حول القضايا التأليفية؛ أن لها إمكانية التحقق من الواقع الخارجي وليس التحقيق الفعلي. ولكن الظروف الحالية لا تجعل منها في الإمكان التحقق من صدقها أو كذبها.
- تدور فكرة الصدق والكذب عند فلاسفة المنطق الوضعي بالنظر إلى الواقع / العالم الخارجي، لكن في حالة القضايا التركيبية / التأليفية؛ أن الواقع الخارجي يجب أن يتغير في حالة صدقها عنه في حالة كذبها، وهذا ما دعا إلى إحجام بعض المناطقة عن عدم إدراج القضايا التأليفية، وهذا ما حدا ببعضهم حذف قضايا العلوم، مثل علم الجمال وعلم الأخلاق والمشاعر والأحاسيس

والوجدانيات؛ لأنها تتحدث عما ينبغي أن يكون عليه الشيء الجميل أو الأخلاق أو الوجدانيات أو المشاعر ... إلخ، ولا تتحدث عن أشياء يمكن التحقق منها في الواقع.

- الانتقادات التي وجهها بعض الوضعيين الجدد، فضلا عن غيرهم من الأسباب التي أدت إلى تقويض فكر المنطق الوضعي.
- يمكن القول إن رؤية المنطقيين الوضعيين حول بعض القضايا التي ترتبط بالصدق والكذب مثل الوجدانيات والمشاعر والأحاسيس والأخلاق والقرارات والإلزاميات والقضايا المنطقية والأحكام وغيرها كانت سببا مباشرا، خاصة أن تفسيراتهم كان مبالغا فيها.
- لم يخصص المناطقة الوضعيون لقضية الصدق والكذب فصولا في مؤلفاتهم، بل جاءت في سياق معالجتهم للقضية / القضايا أو الأحكام، كما يحلو لبعضهم أن يسميها، وعلى هذا جاءت معالجة القضية مرتبطة ارتباطا وثيقا بمعالجة الصدق والكذب. ولذا يمكن القول إن معالجات القضية عند الوضعيين الجدد، اشتملت على معالجتين، الأولى: معالجة القضية وتقسيماتها وتعريفاتها، وهي أكثر تفصيلا عما هي عليه عند د. زكي نجيب محمود. والأخرى: التقسيم السابق، يتم في إطار القضية المركزية عندهم، وهي النظر إلى العالم من خلال التحقق من وجودها من عدمه في العالم. ولهذا جعلت محورين أساسيين، الأول: القضية عند الفلاسفة، والآخر: قراءة تاريخية لقضية الصدق والكذب.
- يبدو أن أوستين حين قسم أفعال "الكلام"جعل منها الأحكام والقرارات، وما سمي بالأعمال الإلزامية والتعبيرية والأخلاقية وما سماه أوستين الأحكام والقرارات ... إلخ، أنه حاول أن يتجاوز نظرة المنطقيين الجدد، أو بمعنى آخر؛ حاول أن يتجاوز المآخذ التي أخذت على المنطق الوضعي من المناطقة أنفسهم، على ما أورده د. مهران؛ أن بعضهم امتنع عن إدراج الأحكام والقرارات في المصنفات المنطقية. وعلى الرغم من ذلك، فقد عدل عليه سيرل التقسيم والنظر إلى بعض المصطلحات، لكنها كانت خطوة مفصلية في تجاوز المبالغات في المنطق الوضعي، التي لم تستطع الفلسفة التحليلية أن تتجاوزها.
- تقسيمات أوستين وتلميذه سيرل للأعمال اللغوية كانت مسبوقة بتقسيم رسل، وأن نظرية الأعمال اللغوية حصيلة الانتقادات التي وجهت إلى المنطق الوضعي الذي كان مسيطرا ابتداء من أوائل القرن العشرين حتى الثلث الأخير منه.
- إذا كان رسل من فلاسفة التحليل، أو بمعنى آخر من الفلاسفة الذين وجهوا نقدا لرؤية المنطق الوضعي، وقلنا إن المنطقيين الوضعيين، تمثل قضية الصدق والكذب عندهم وجهين لعملة واحدة، ولم يخل منها مصنف، فإن رسل كان

مدركا لهذا، ومن ثم كان التركيز عليها، ولهذا خصص لها العديد من المؤلفات•، وهذا يعني، كما قلت، أنها قضية أساسية، كما أنه يحاول أن يوجه الانتقاد من خلال التركيز على هذه القضية.

- ارتباط قضية الصدق والكذب عند المناطقة الوضعيين بمعالجة القضية / القضايا في مؤلفاتهم؛ نتج عنه أن جاءت المعالجتان مقترنتين عندهم؛ لأنها تمثل الأساس في معالجتهم، خلافا لمعالجة اللاحقين من الفلاسفة الذين أخذت عندهم المعالجة منحى رياضيا خالصا، كما هي الحال عند كارناب ورسل وفتجنشتين وغيره، مع الأخذ في الاعتبار، أن هذا لم يؤثر على معالجة القضية، ولم يزحزحها عن مكانها.
- يظهر البحث أن قضية الصدق والكذب لم تنل العناية اللازمة، بما يناسب حجم معالجتها في القرآن الكريم أو عند الفلاسفة العرب، أو عند المفسرين، وهذا أمر يدعو إلى معاودة النظر في التراث عند العلماء العرب.
- إذا كان الفلاسفة التحليليون وفلاسفة اللغة، انتقلوا من قضية الصدق والكذب إلى ما يسمى بدرجات الصدق، فإن هذا له ما يقابله في القرآن الكريم، مثل: حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين.
- على الرغم من الدراسات الفلسفية التي أنتجت في الفلسفة، وهي كثيرة ومتنوعة، إلا أني لم أجد دراسة فلسفية تتتبع تطور الفكرة في الأنساق الفلسفية كاملة.
- يلاحظ أن أفعال الاعتقاد والقلوب في العربية تتلون تبعا للسياقات، ومن ثم من الصعب التقيد بالمعنى المعجمي، ولذلك تبدو هذه الأفعال أكثر ضبابية إذا تواردت مع أفعال تتعلق بالذوق. كما أن الأحكام المعرفية خاضعة في الغالب لمنظور المتكلم ولتأويلات المتلقي ولجملة من المقاييس المقامية يكون دورها حاسما في تحديد المعنى وتكوين مسار التصديق[1].
- اعتبر فلاسفة المنطق الوضعي الأمر والنهي والتعجب والنداء والاستفهام عبارات لا قضايا؛ لأنها لا تصور شيئا في عالم الواقع.
- بناء على الملاحظة السابقة، اعتبروا علم الأخلاق وعلم الجمال عبارات لا قضايا؛ أي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب؛ لأنها تبحث فيما يجب أن

• رسل فيلسوف بريطاني غني عن البيان، له العديد من المقالات والمؤلفات الفلسفية الرصينة، أورد ما يرتبط بالصدق أو بالكذب منها مترجما إلى العربية: ما وراء المعنى والحقيقية، بحث في المعنى والصدق، مذكورة في المراجع.

١ ينظر تفصيلا موسعا، د. عبد العزيز المسعودي: الحقيقة والمعنى، ص ١٢٢.

يكون، وما يجب أن يكون ليس كائنا في الواقع، ومن ثم فهما ليس لهما صورة في عالم الواقع، ومن ثم لا يمكن الحكم عليهما بالصدق أو بالكذب.

- النوع الآخر الذي اعتبره فلاسفة المنطق الوضعي، هو استحالة تصوير ما هو خارج الواقع، وترتب على ذلك إخراج الميتافيزيقا من القضايا، واعتبروها عبارات كلامية، حسب وصف د. زكي نجيب محمود.

٨ / ٢ : المقترحات:

- يحتاج رسل إلى دراسات تتعلق بقضية الصدق والكذب، على الرغم أن بعض الفلاسفة العرب تناولوا القضية لكن في إطار تصوراته الكلية.
- تحتاج القضية إلى دراسات موسعة في القرآن الكريم وعند العلماء العرب.
- يحتاج ما ورد في النقطتين السابقتين إلى معالجة المنطلقات الفكرية بين الفلاسفة من ناحية وبين القرآن الكريم وبين العلماء العرب من ناحية أخرى، فعلى الرغم من أنهم جميعا يعالجون قضية واحدة، إلا أن النتائج ليست متماثلة، وإن التقوا في بعض المواضع.
- تحتاج قضية الصدق والكذب إلى معالجة في ضوء سياقاتها المعرفية والإبستيمولوجية، سواء لدى الفلاسفة الغربيين أم الفلاسفة العرب.
- لا يخفى على المتتبع للقضية في التراث الفلسفي تداخل المصطلح وتفرعه واختلاف النظر إليه من مذهب إلى آخر، وتعدد مكافئات المصطلح الواحد. وعلى هذا يحتاج الأمر إلى بحث مستقل أو رسالة علمية، وظني أنها إلى الفلسفة أقرب منها من اللسانيات، وهذا ما جعلني أخصص مطلبا عن المصطلح في نهاية البحث.

٭٭٭

٨ / ٠ : من المصطلحات المرتبطة بالصدق والكذب عند الفلاسفة:

- الفكر.
- القضية / القضايا.
- الكذب = غير صحيحة، الظلمة، حالات الغيبوبة = الهلوسة = حالة الخداع. النفاق. الشر.
- المفردات.
- الرمز.
- التحليل.
- القضية "التصديق، القول الجازم: الفلاسفة المسلمون"، الحكم، المعتقد.
- الواقع / العالم.

- التركيب النحوي = العبارة والجملة والكلام، التركيب اللغوي، القضية، الحكم.
- القضية، الموضوع. القضية المنطقية.
- الصدق = الصواب = الحقيقة، اليقن، النور، صحيح.
- الصدق، ينظر: مواضع الكذب.
- الواقعة / الوقائع، ينظر: الواقع والعالم.
- نظرية التطابق.
- التحقيق الحسي.
- الرؤى.
- المفهوم البرجماتي للحقيقة.
- النجاح العملي.
- المنطق الصوري.
- المشاعر والأحاسيس = المشاعر الوجدانية.
- الأخلاق.
- الخير.
- الفكرة = الحكم "برادلي. المعنى.
- المفهوم الافتراض "مور".
- القضية & الموضوع.
- الإدراك، الحس. العالم الواقعي. العالم الخارجي "العالم التجريبي.
- الواقع. الواقعية المفترضة والواقعية غير المباشرة "التمثيلية"، الصورة = الهيكل.
- المعرفة.
- التطابق / التناظر.
- درجات الصدق.
- القضية التأليفية الأولية "كانط".
- القضايا التأليفية.
- القضايا التركيبية.
- القضايا البنيوية، ينظر: القضايا التركيبية.
- التحقق.
- التحقيق.
- الأحاسيس = الوجدان.
- الموضوع = المحمول.
- القضايا المركبة "القضايا البسيطة".

- القضايا الحملية.
- الرابطة، قضية ثلاثية: إذا كانت مذكورة، وإن كانت ضمنية تسمى رابطة ثنائية: الفلاسفة المسلمين.
- القضية المركبة، القضية الشرطية، ينظر: القضايا المركبة.
- المعرفة = الخبرة& المعرفة.
- الوصف.
- الصدق / القيمة "ديوي". الاعتقاد. المادي، التجريبي، ينظر: الصدق.
- جماعة فينا.
- فلسفة اللغة. فلسفة التحليل.
- المنطق الوضعي = المناطقة الوضعيون.
- الميتافيزيقا.
- المثالية.
- فارغة المعنى / بلا معنى.
- الأفكار الفطرية.

،،،

٩ / ٠ : المصادر والمراجع:

١- أحمد عبد الحليم عطية "دكتور":

_ الفلسفة التحليلية، ماهيتها، مصادرها، ومفكروها، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،٢٠١٩.

٢ـ أشرف عبد البديع عبد الكريم "دكتور":

_ آيات النفاق في سورة البقرة بين اللسانيات التفسيرية ونظرية الأعمال اللغوية دراسة سوسيو تداولية، بحث غير منشور.

_ الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال قراءة لنهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، دار المعرفة، المنيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٧.

ـ قضية الصدق والكذب عند الأصوليين دراسة تداولية؛ الفصل الأول من هذا الكتاب.

ـ نحواستثمار أمثل لتعدد المكافئات العربية، ضمن كتاب: دراسة تطبيقية لمصطلح "الأفعال اللغوية" ضمن كتاب: دراسات تطبيقية في تحليل الخطاب، ص ص ٦١-٩٦، دار المعرفة، المنيا، الطبعة الأولى،٢٠٢٠.

٣ـ برتراند راسل:

ـ بحث في المعنى والصدق، تر. د. حيدر حاج إسماعيل، مراجعة المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى، ٢٠١٣.

ـ فلسفة الذرية المنطقية، تر. وتقديم د. ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٨.

ـ ما وراء العقل، تر. عبد الكريم ناصيف، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٦.

ـ ما وراء المعنى والحقيقة، تر. محمد قدري عمارة، مراجعة إلهامي حلال عمارة، المجلس الأعلى للثقافة، مشروع الترجمة، ٢٠٠٥.

٤ـ تشس ورين:

ـ منطق الصدق، تر. بدوي عبد الفتاح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٧.

٥ ـ جاك موشلر:

ـ التداولية واللسانيات والعرفان، تر. د. شكري المبخوت، ص ص ٢١ - ٤٥، القاموس الموسوعي للتداولية، المركز الوطني للترجمة، تونس،

٢٠١٠، تر. مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف عز الدين المجدوب، مراجعة خالد ميلاد.
٦ـ جميل صليبا "دكتور":
_ المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.
٧ـ جوتلوب فريجة:
ـ في المعنى والإشارة، قراءة وتر. وتعليق د. صلاح عثمان، سياقات اللغة والدراسات البينية، الإصدار الأول، العدد الثالث، أغسطس، ٢٠١٦، ص ص ١٥٣-١٧٤.
٨ـ جوناثان ري، وج. أو. أرمسون:
ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر. فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق محمودي، مراجعة وإشراف زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.
٩ـ حسب الرسول العباس محمد:
ـ الصدق في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان، السودان، ١٩٧٠.
١٠ـ أبو الحسين البصري "ت ٤٣٦هـ".
ـ المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله، بتعاون محمد بكر، حسن حنفي، الجزء الأول، ١٩٦٤، الجزء الثاني، ١٩٦٥، دمشق.
١١ـ جون لاينز:
ـ اللغة والمعنى والسياق، تر. د. عباس صادق عبد الوهاب، مراجعة د. يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.
١٢ـ زكي نجيب محفوظ "دكتور":
ـ برتراند رسل، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
ـ موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٣.
_ المنطق الوضعي، الجزء الأول، ١٩٥١،
١٣ـ السيد عبد الفتاح جاب الله "دكتور":

- مفهوم قيمة الصدق وتطوره في الأنساق المنطقية المعاصرة، من قيمة الصدق إلى درجات الصدق. مجلة كلية الآداب، جامعة بورسعيد، العدد الرابع والعشرون، أبريل، ٢٠٢٣، ص ص ٢٧٤- ٣١٤.
١٤- صافية جبارة، نعيمة ولد يوسف:
- تحليل اللغة عند جورج مور، مجلة دفاتر المخبر، المجلد ١٦، العدد ١، ص ص ١٩٤-٢٠٥. ٢٠٢٢.
١٥- صلاح إسماعيل "دكتور":
_ التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- فلسفة اللغة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٢١.
١٦- صلاح عثمان "دكتور":
- المنطق المتعدد بين درجات الصدق وحدود المعرفة، منشأة المعارف، الإسكندرية ٢٠٠٢.
١٧- طالب سيد هاشم الطبطبائي:
- نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، رسالة دكتوراه، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٩٤.
١٨- عادل محمد خلف "دكتور":
- البحث اللغوي عند الأصوليين، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنيا، ١٩٨٢، غير منشورة.
١٩- عبد العزيز المسعودي:
- الصدق والمعنى، مؤتمر "قضايا المعنى في التفكير اللساني والفلسفي، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، تونس، ٢٠١٥، ص ص ٩٥-١٢٥.
٢٠- ماهر عبد القادر محمد "دكتور":
- فلسفة التحليل المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥.
٢١- محمد ثابت الفندي "دكتور":
- أصول المنطق الرياضي، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٧٢.
- فلسفة الرياضة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٩.
٢٢- محمد مهران رشوان "دكتور":
- دراسات في فلسفة اللغة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨.

ـ فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦.
ـ مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤.
ـ مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.
٢٣ـ محمود فهمي زيدان "دكتور":
ـ في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥.
٢٤ـ مسعود صحراوي "دكتور":
_ التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
٢٥ـ هنتر ميد:
_ الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، تر. د. فؤاد زكريا، نشر هذا الكتاب بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، نيويورك، دار نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٥.
٢٦ـ هواري رشيد:
ـ أسس المذهب التجريبي، برتراند راسل نموذجا، ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة د. مولاي الطاهر- سعيدة، الجزائر، ٢٠١٦.
٢٧ـ وداد محمد نوفل "دكتورة":
ـ إشكالية الصدق والكذب في الخبر بين البلاغة ونظرية الفعل الكلامي، مجلة كلية الآداب، جامعة بنها، ص ص ٨٥١-٩١٧، ٢٠٠٦.
٢٨ـ وليم جيمس:
_ البراغماتية، نقله إلى العربية وليد شحاذة، دار الفرقد للطباعة والنشر ووالتوزيع، دمشق سورية، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.
ـ بعض مشكلات الفلسفة، تر. د. محمد فتحي الشنقيطي، مراجعة د. زكي نجيب محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت.
ـ معنى الحقيقة، تر. د.أحمد الأنصاري، مراجعة د. حسن حنفي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

،،،

الفصل الثالث

النهاية حصاد القرون•

مقاربة لسانية

• المظاهر النحوية في الدرس النصي دراسة من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، هذا عنوان رسالة الدكتوراه التي تقدم بها الباحث أيمن صالح راضي علي، وحصل بها على درجة الدكتوراه من قسم النحو والصرف والعروض من كلية دار العلوم، جامعة المنيا عام ٢٠١١، وقد حاولت أن يكون العنوان كما ورد أعلاه رغبة في الإيجاز. وسأشير إليها في ثنايا الدراسة بـ"المظاهر"، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز بـ"النهاية" ـ خلافا لنصوص الباحث ـ على سنة الاختصار.

١ / ٠ : المقاربة النقدية الأولية:

١ / ١ : مناسبة المقاربة:

لم يدر في ذهني أن أتعرض لهذه الدراسة، ولم تكن مقصودة مني، إذ تربطني بصاحبها علاقة منذ ما يزيد على عقد ونصف من الزمان؛ فقد كنت مشرفا عليه أثناء عمله في الماجستير، مع المغفور له بإذن الله تعالى أستاذي وشيخي الأستاذ الدكتور "علي أبو المكارم" أستاذ النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، والعميد الأسبق لها. وعقب الانتهاء من رسالة الماجستير كنت ألتقيه بين الفينة والأخرى لاختيار موضوع للدكتوراه، وكنت قد اقترحت عليه أن يتناول النهاية وربطه بالدرس النصي، وأحسب أني يومئذ اقترحت عليه العنوان، غير أنه في حلقة النقاش قبل التسجيل في قسم النحو، اقترحوا عليه أن يكون العنوان على ما هو عليه، خاصة أنه يرتبط بالجانب النحوي الذي هو عنوان القسم، فلم ير بدا من هذا. ولأن الأمر أخذ وقتا لتقييد الموضوع كرسالة دكتوراه، فقد أخذت ألقيه كموضوع في محاضرات الدراسات العليا في العام الدراسي ٢٠٠٩، ٢٠١٠، وقد قدمت قراءة أولية منمازة من الدراسة القديمة[١].

ثم عقب هذه القراءة، حاولت أن أطور الفكرة، فأخذت أجود وأنقح، غير أن الأمر استغرق وقتا غير قصير، فقد بدأت في العام الدراسي ٢٠٠٩، ٢٠١٠، غير أن ظروف السفر حالت بيني وبين إنجازه، وكان عملي فيه على فترات متباعدة، وحسوة طائر، وقد كان ذلك الوقت مفيدا وغير ذلك في الوقت ذاته، أما الإفادة فقد كانت بسبب اطلاعي على كثير من الدراسات التي أنجزت في هذا الباب من العلم، كما أن التنقيح والتجويد كان سمة جوهرية له، وأما عن عدم الإفادة فإن طول أمد العمل أنجزت فيه دراسات في هذا المجال، وتأخر صدور الدراسة ما يزيد على ثماني حجج. ومن ثم صار قديما غير أنه كان مجودا إلى حد بعيد. ولكني أصررت إصرارا على إنجاز الدراسة رغم مشاغل العمل، وقد كان صدور النشرة الأولى من الكتاب في صيف ٢٠١٧.

ولما كان هذا البحث قريبا من عنوان بحثي، خاصة أن المادة المعالجة واحدة، فقد أغراني بقراءته قراءة متأنية، فقد لفت انتباهي، أن فيه ملاحظات تحتاج إلى فضل بيان، وكانت كثيرة ولافتة للنظر. وفي البداية أخذ مني التردد مأخذا، وأعرضت عن الفكرة إعراضا شديدا، خشية التقول علي بما

---

١ الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال.

لا أطيق، سوى أني في النهاية قطعت أمري، عسى أن تكون قراءة مفيدة وأن يجد فيها القارئ شيئا لافتا للنظر.

على أية حال، بعد إعادة النظر في جوانب بعينها من الرسالة، تبدت لي ملاحظات خططتها في هذه المقاربة النقدية. كما أشير على جهة الإجمال أني لم أضع في عنوان هذه المقاربة إلا عنوان الرسالة، ولم أضف إلا مقاربة نقدية؛ ففي المقاربة نوع من عدم الصرامة التي تتسم بما لم تتسم به الأولى، أما النقدية، فهي أنها تحاول أن تقدم مقاربة نقدية من جهة الدراسات اللسانية، لا من جهة الأدب والنقد الأدبي، أو بمعنى آخر؛ أن النقد هنا معناه محاولة توضيح جوانب منه خافية عليه. أرجو أن أوفق في العرض والتقديم.

وفي هذه الأثناء كان د. أيمن قد أنجز رسالته في عام ٢٠١١، في الوقت الذي كنت فيه خارج مصر، ولم تأتني أنباء المناقشة إلا بعد سنوات خمس خلت، فطلبت منه نسخة فتفضل مشكورا بإرسالها، وأخذت أقرأها على مكث، وأعيد فيها النظر كرة تلو الأخرى، وحينئذ كان قد صدر كتابي "الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال"، فأخذت أقارن بين ما خططته وبين ما ورد في الرسالة، خاصة أني صاحب الفكرة، فضلا أني كتبت كتابا في الموضوع ذاته، كل هذه العوامل وغيرها استدعتني إلى أن أتوقف مع هذه الدراسة بالدرس والمثاقفة، خاصة أنه يمكن أن تكون فصلا يضم إلى الفصول الخمسة لما ورد في كتابي في طبعة جديدة. ومن هنا حاولت أن أقارن بين ما ورد في الرسالة وما ورد في دراستي، فضلا عن جوانب أخرى ستعرض في هذه المقاربة.

١ / ٢: وصف الدراسة:

تقع الرسالة في "٣١٧" صفحة من القطع الكبير، وتتكون من خمسة فصول، تسبقها مقدمة "رقمت ترقيما هجائيا خلافا لباقي الرسالة" وتمهيد، وتعقبها خاتمة، فالمصادر والمراجع، وعقب ذلك أورد الباحث ملخصا باللغة الإنجليزية، فالفهرس.

تناول في المقدمة أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة، وأهداف البحث، ومنهجه وتقسيمه ... إلخ. أما في التمهيد فقد تناول الإمام فخر الدين الرازي من حيث مولده ونشأته وصفاته ومذهبه، والعصر الذي عاش فيه ومؤلفاته وشعره[١].

١ المظاهر، ص ٢ - ١٠.

جاء الفصل الأول بعنوان "الجملة والكلام في ضوء علم لغة النص"، واشتمل على ثلاثة مباحث، الأول: الجملة والكلام عند القدامى، والثاني: الجملة والكلام من منظور البلاغيين، بينما ناقش المبحث الثالث: الجملة والكلام عند المحدثين.

أما الفصل الثاني فقد جاء بعنوان "النحو عند الرازي من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" وعالجه من خلال أربعة مباحث، الأول: شخصية الرازي العلمية من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، والثاني: مصادر الرازي في نهاية الإيجاز. في حين عالج المبحث الثالث: الحدود النحوية عند الرازي من خلال نهاية الإيجاز. وجاء المبحث الأخير ليتناول: الجملة عند الرازي من خلال نهاية الإيجاز.

وأما الفصل الثالث فقد جاء "علم النص" وعولج من خلال مبحثين، الأول: مفهوم علم النص، والثاني: علم النص عند المحدثين العرب.

بينما جاء الفصل الرابع"مقومات النص الذاتية في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" وجعله في ثلاثة مباحث؛ ناقش الأول: الاتساق في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وأما الثاني فقد جاء بعنوان: الانسجام في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. بينما جاء المبحث الثالث بعنوان: الإبلاغ في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.

في حين ناقش الفصل الخامس والأخير: مقومات النص الخارجية في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز من خلال أربعة مباحث، جاء الأول بعنوان: القصد في نهاية الإيجاز، وأما الثاني فقد جاء بعنوان: التلقي في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وعالج المبحث الثالث: رعاية الموقف، والمبحث الرابع: التناص، فالخاتمة والمصادر والمراجع والفهرس، ثم ملخص الدراسة باللغة الإنجليزية.

١ / ٣ : المقاربة النقدية الأولية:

يلاحظ أن الباحث خصص "التمهيد" لتناول مولد الرازي ونشأته وصفاته وعصره وشعره ... إلخ، وكما يلاحظ أنه استغرق ثماني صفحات، لم يقدم فيها شيئا جديدا، خاصة أنه ذكر معلومات ليست متعلقة بالدرس اللغوي، بل بحياته ونشأته ومؤلفاته ... إلخ، وهي معلومات تدخل في إطار كتب السير والتراجم أكثر من الدراسات اللغوية، ومن ثم كنت أتصور أن يذكر شيئا عن الرازي على سنة الاختصار عند أول حاشية يرد فيها اسمه، ويحيل إلى المؤلفات الأساسية في هذا الشأن، غير أن ما فعله استغرق مساحة دون فائدة تذكر.

ثم تناول في الفصل الأول الجملة والكلام في ضوء علم النص، تناوله من خلال ثلاثة مباحث، الجملة والكلام عند القدامي، والثاني الجملة والكلام عند البلاغيين، ثم الثالث: الجملة والكلام عند المحدثين، ولي وقفة متأنية مع كل هذا أورده فيما يلي:

-الأولى: فيما يتعلق بالعنوان: الجملة والكلام في ضوء علم النص، ويقصد علم لغة النص؛ لأن علم النص أوسع مجالا من علم لغة النص الذي هو أخص، فعلم النص يدخل في مجاله علم الأدب وعلم التاريخ وعلم المعجم وعلم الجغرافيا وعلم النفس وعلم الاجتماع ... إلخ؛ لأن هذه العلوم تتناول النص من زوايا عدة، ومن هذه العلوم التي تتناول النص علم لغة النص، أي العلم الذي ينظر إلى النص من منظور لغوي، ومن ثم يحتاج العنوان إلى إعادة نظر.

أما المبحث الأول في هذا الفصل، فهو الجملة والكلام عند القدامى الذي استغرق ثلاثة وثلاثين صفحة؛ أخذ الباحث يبدئ ويعيد فيها، ولم يقدم فيها شيئا يتعلق بالرازي، هذا من جهة، كما أن الجملة والكلام تناولتها دراسات كثيرة، ومن ثم فما الجديد الذي يمكن أن يقدمه هذا المبحث الذي استغرق مساحة كبيرة دون فائدة تعود على البحث؟ ثم تناول في المبحث الثاني: الجملة عند البلاغيين، وهو ينطبق عليه ما ينطبق على ما ورد في المبحث الأول، فضلا عن أن الباحث اقتصر في معالجته على الجرجاني والسكاكي والقزويني من البلاغيين، من جهة أخرى، وكأن هؤلاء كل البلاغيين، أو يمثلون البلاغيين، وإذا كان ما يقوله الباحث صحيحا، فلماذا لم يذكر الأسباب التي جعلته يقتصر على هؤلاء الثلاثة الذين تعامل معهم دون غيرهم؟ وكنت أنتظر منه أن يذكر لماذا استبعد مجموعة وأبقى على أخرى؟ ثم أن الجملة والكلام عند المحدثين تناولتها دراسات كثيرة، لا داعي للإشارة إليها في هذا السياق.

وموجز القول إن الباحث لم يقدم فيه ما كان يصبو إليه؛ لأنه عبارة عن نقول سابقة، فضلا عن أنه سبق إلى هذا؛ فلم يستطع أن يقدم جديدا، كما أنه لم يستطع أن يتخلص من الرؤى السابقة، ولهذا لم أر فائدة من إيراده هذا الفصل.

وأما الفصل الثاني "النحو عند الرازي من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" فقد جاء من خلال أربعة مباحث، الأول والثاني: شخصية الرازي العلمية ومصادره في النهاية، وهو موضوع سبق إليه من قبل د. بكري شيخ أمين محقق الكتاب؛ فقد قدم في الدراسة والتحقيق في صدر الكتاب دراسة رائعة تتبع فيها الرازي في كل الكتاب بما قدمه وأضافه، ولهذا فإن عمل الباحث في هذا الجانب لا يعدو أن يكون نقلا لما قدمه المحقق وغيره في هذا الجانب.

أما المبحث الثالث فهو "الحدود النحوية عند الرازي في النهاية" فقد تناول فيه الاسم والفعل والخبر والنكرة. ويلاحظ أنه ذكر في العنوان الحدود، وهي حسب علمي المصطلحات الأساسية عنده، فلم يذكر إلا أربعة، كما أن الرازي في القرن الخامس وأوائل القرن السادس؛ معنى هذا أن الحدود النحوية والمصطلحات قد استقرت منذ ما يزيد على أربعة قرون!! وإذا كان كذلك، فلماذا جعل الباحث هذا المبحث؟! خاصة أن الرازي ليس صاحب فكرة الكتاب وإنما لخص كتابي عبد القاهر "دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة"، غير أن الرازي لم يلخص فقط، بل أضاف إليهما شيئا من شخصيته، وفلسفته، على ما ذكره د. بكري شيخ أمين. وقد ذكر الباحث المصطلحات السابقة دون غيرها دون أن يبدي أسبابا، ومن ثم لم يذكر مصطلحات أخرى ذكرها الرازي، وسوف أتوقف معها في المقاربة التفصيلية.

وما يستلفت النظر أن الباحث جعل المبحث الثالث للحدود وهو ما ذكرته في الفقرة أعلاه، ثم عاد في المبحث الرابع: وجعله للجملة عند الرازي في النهاية، وأمر الجملة في كتاب بلاغي بمفهوم المتأخرين من النحاة يختلف اختلافا بينا عنها عند البلاغيين، وإلا فلماذا خص في الفصل الأول بالجملة عند النحاة والجملة عند البلاغيين؟ معنى هذا أنهما متمايزان من حيث المعالجة، وهنا يعن سؤال: هل الجملة عند الرازي في النهاية تقع في إطار معالجة النحاة أم معالجة البلاغيين؟

وإذا كانت تقع في إطار معالجة النحاة، فالنحاة قد انتهوا من التقعيد منذ ما يزيد على أربعة قرون خلت، كما أنه يلخص كتابين بلاغيين، وإذا كانت تقع في إطار البلاغيين، فالبلاغيون حتى الرازي لم تكن البلاغة قد انفصلت كما هي عليه الآن؛ لأن أول من قسم علوم البلاغة كان السكاكي "ت ٦٢٦هـ"؛ معنى هذا أن البلاغة لم تكن تعنى بالجملة في ذاتها، وإنما كانت منطلقا لمعالجة بلاغية، أو بتعبير أدق لمعالجة جوانب دلالية ليست موجودة في معالجة اللغويين والنحاة، ولهذا انطلقت المعالجة من منظور مغاير.

فقد تناول في المبحث الرابع الجملة الاسمية والفعلية وأقسام الأفعال ودلالة الفعل والفرق بين الجملة الاسمة والجملة الفعلية، ألا يمكن أن تلاحظ أنه كان بالإمكان أن يعالج المبحث الثالث مع المبحث الرابع دون مشكلة؟ خاصة أن مناطق المعالجة قريبة. ومن اللافت للانتباه أن الباحث يتناول الفرق بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية، وهي قضية تقع موقعا وسطا بين اللسانيات والبلاغيات. وعلى هذا، هل يمكن القول: إن الجملة عند الرازي في النهاية؟ هل يمكن اعتبارها تتناول جانبا من النحو وآخر من البلاغة؟ والذي دعاني إلى هذا الاستنتاج؛ أن النحو في فترة الرازي تنماز معالجته

عما كان عند الخليل وسيبويه، كما أن المدرسة البصرية والكوفية لم تعودا موجودتين، وحلت محلهما المدرسة البغدادية، ولهذا يمكن استنباط أن معالجة الجملة والكلام عند الرازي تتألف من الاثنين معا، خاصة أنه يدمج في المعالجة بين النحو البلاغة، ويبدو أن طبيعة الفترة دعته إلى أن يعيد المعالجة على هذا النحو، فهي لا نحو خالص ولا بلاغة خالصة، والذي دعاني إلى هذا الاستخلاص تلك المصطلحات النحوية التي كانت راسخة، والمصطلحات البلاغية التي كانت نواة عنده اللاحقين له. وعلى الرغم من هذا، فإن الباحث أولى الحدود والتقسيمات النحوية عناية ظاهرة، في الوقت الذي لم نر له شيئا يتعلق بالحدود والمصطلحات البلاغية، على الرغم من ذكر الجرجاني لها، وهو أمر لا تخطئه العين.

فأما الفصل الثالث "علم النص"[1]، فقد قسمه إلى مبحثين، الأول: مفهوم علم النص، وتناول فيه تعريف علم النص ومقومات النص "المعايير النصية" وأهمية علم النص ووظيفة علم النص، وأما المبحث الثاني فهو: علم النص عند المحدثين العرب، وجعله في اتجاهين، الأول: الدرس النصي تنظيرا، والآخر: الدرس النصي تطبيقا.

ويلاحظ أن هذا الفصل عرض أيضا لأهمية علم النص وتعريفه ومعاييره، وهذه موضوعات فرغ منها الباحثون منذ ما يزيد على عقدين من الزمان؛ لأنها موضوعات طرقها الباحثون بداية وتجاوزها أصحابها منذ زمن بعيد، وبناء عليه، فإن التمهيد والفصل الأول والثاني والثالث لم تقدم المرجو منها في الإضافة الفعلية للدراسة. ويتبقى من الرسالة الفصل الرابع والخامس، وأحسب أنهما صلب الرسالة، وينبني حكمي عليها من خلال العنوان الأولي لكليهما، فقد جاء الفصل الرابع بعنوان: مقومات النص الذاتية في نهاية الإيجاز، بينما جاء الفصل الخامس والأخير بعنوان: مقومات النص الخارجية في نهاية الإيجاز.

بينما جاء الفصل الرابع "مقومات النص الذاتية في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" فقد عالجه الباحث من خلال ثلاثة مباحث، هي علي الترتيب الوارد في الدراسة، الأول: الاتساق، وتناول فيه مفهومه وأدواته ومظاهره، والثاني: الانسجام وعالجه من خلال ما عالجه في المبحث الأول، وأما الثالث فهو: الإبلاغ في نهاية الإيجاز، وتناول فيه مفهومه وبعده البلاغي والإبلاغ من خلال نهاية الإيجاز. ويلاحظ بشكل مبدئي أن الباحث يعالج ما عالجه علماء النصية فيما يتعلق بالنص، وأقصد هنا السبك والحبك، أو بتعبير الباحث

---

[1] المظاهر، ص ١١٩: ١٧٥.

الاتساق والانسجام، فضلا عن الإبلاغ. ويحتاج الاتساق والانسجام إلى وقفة أبقي عليها لمعالجتها في الجانب التفصيلي.

وجاء الفصل الخامس بعنوان "مقومات النص الخارجية في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز"، ويقصد بها حسب التقسيم الأولي للفصل المعايير الأخرى المكملة للمقومات الذاتية، ومن ثم تناول في المبحث الأول: القصد، والثاني: التلقي، والثالث: رعاية الموقف، والرابع في التناص. ولم يذكر شيئا عن الإعلامية!! وعلى هذا الأساس تناول أربعة من خمسة، ولم يذكر حيثيات ذكره لهذه الأربعة دون الخامسة. ثم ختم بالمصادر والمراجع فالفهرس ثم ملخصا باللغة الإنجليزية. وبناء على هذا العرض العام يمكننا القول إن الفصل الرابع والخامس هما صلب المعالجة، والفصول السابقة من نافلة القول. هذا قول عام أوردته على سنة الاختصار لتقسيم الباحث لرسالته، وستظهر المعالجة التفصيلية مدى دقة هذه المعالجة العامة، وأنها كان لا بد منها لكي تكون مدخلا عاما لهذه المقاربة النقدية.

٢ / ٠ : المقاربات اللسانية الأولية:

٢ / ١ : مقاربة لسانية للعنوان:

يعد عنوان الدراسة مفتاح تقسيمها؛ فإذا كان العنوان "المظاهر النحوية في الدرس النصي دراسة من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز"، وعلى هذا يمكن النظر إلى تقسيم الدراسة من خلال عنوانها، ومن ثم، فإن العنوان يمكن أن يقسم إلى ثلاثة أقسام، الأول: المظاهر النحوية، والثاني: في الدرس النصي، والثالث: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. ويتبدى من خلال التقسيم الثلاثي للعنوان، أن ثلاثتها متشابكة متضافرة، بحيث يكون كل منها آخذا بتلابيب بعض، وعلى هذا يمكن النظر للقسم الأول من العنوان، وهو المظاهر النحوية؛ معنى هذا أن الباحث سيركز على المظاهر النحوية في كتاب بلاغي، وهو بلاغي مقارنة بالتقسيمات البلاغية المتأخرة، يعد مبكرا، إذ لم تكن البلاغة قد قسمت إلى علومها الثلاثة، غير أن مقارنة المظاهر النحوية في كتاب بلاغي متقدم مقارنة بالبلاغيين، ومتأخر مقارنة بالنحاة؛ فقد استقرت التقاليد النحوية منذ سيبويه في أواخر القرن الثاني الهجري، فضلا عن أنه كتاب بلاغي، لا يعالج الجوانب النحوية، أو لا يعالج تقسيم الجملة كما هي عند النحاة؛ لأن الباحث ذاته في الفصل الأول قسمه إلى الجملة عند النحاة والجملة عند البلاغيين؛ معنى هذا أن النحاة والبلاغيين يشتركون في معالجة الجملة لكن من تصورات مختلفة، وهو ما لم يختلف عليه أحد من الباحثين.

وبناء عليه، فإن القسم الأول ذو ضفيرتين، كما أوردت في المقاربة النقدية الأولية، الأولى: أن يتناول المظاهر النحوية من خلال تصورات النحاة، والثانية: أن يتناول المظاهر النحوية من خلال تصورات البلاغيين، غير أن هذا يبدو أنه لم يدر في ذهن الباحث من قريب أو بعيد، فضلا عما أوردته في المقاربة النقدية الأولية، أن تناول الجملة عند النحاة وعند البلاغيين قد أفردت لها دراسات كثيرة[1]، حتى يعد ما ذكره الباحث ليس إلا اجترارا لما قيل سلفا، وعليه لم يقدما المطلوب منهما. ثم إن التعامل مع تصورات النحاة ليس أمرا موضوعيا؛ لأننا نتعامل مع كتاب بلاغي في الأساس، ومن ثم فإن الوقوف على الدراسة النحوية فيه ليس أمرا مقبولا لتباين المعالجتين، كما أننا لا يمكننا أن ننتظر من بلاغي أن نجد له تقسيما كتقسيم النحاة، غير أن التعامل معها يختلف، فإذا كان النحاة قسموا الجملة / الكلام إلى اسم وفعل وحرف في عمومه، فإن البلاغيين قسموا الجملة / الكلام إلى خبري وإنشائي، وإذا كان تقسيم النحاة شكليا، فإن تقسيم البلاغيين دلالي. كل هذا يبدو أنه لم يدر في ذهن الباحث الفاضل، فضلا عن أننا نتعامل مع كتاب بلاغي، والبلاغة لم تكن قد قسمت إلى علومها الثلاثة؛ لأن هذا جاء على يد السكاكي، على ما هو معلوم بين الباحثين.

كما أن ثمة ملاحظ على الجملة عند البلاغيين، على ما أوردت في الوصف؛ أن الباحث تناول الجرجاني والسكاكي والقزويني، ويلاحظ على هذا الاختيار أن الباحث لم يذكر حيثيات اختياره لهؤلاء الأعلام الثلاثة؛ لأن هذا الاختيار يوحي أنهم يمثلون البلاغة في عصورها المختلفة، وهذا ليس صحيحا، كما أن الباحث اختار عبد القاهر، ولم يختر ابن المعتز، على أساس أن هنالك بعض الباحثين يرون أن كتابه البديع أول كتاب فعلي في البلاغة[2]، وهو سابق للجرجاني، غير أن الباحث تجاوزه إلى الجرجاني مباشرة، ولم أدر ما السبب؟ على الرغم أن الجرجاني نفسه سبق بمحاولات عدة، منها محاولة القاضي عبد الجبار[3]. كما أن الباحث اختار الرازي وترك عبد القاهر، على الرغم من أن الرازي لخص كتابي عبد القاهر، على ما أوردت، فهل يمكن أن نعد أن هذه

---

١ على سبيل المثال: الجملة عند النحاة واللغويين القدامى، الكلام النحوي والجملة العربية، الخلاف بين النحاة واللغويين في أقسام الجملة العربية، الجملة بين النحو العربي واللسانيات الحديثة، الجملة في الدرس النحوي، الجملة بين القدامى والمحدثين، الجملة الشرطية عند النحاة العرب وغير ذلك كثير.

٢ د. أحمد مطلوب: تجديد البلاغة، ص ١٤.

٣ ينظر: د. عبد الفتاح شلبي: البلاغة عند القاضي عبد الجبار، ص ١٢٢.

الدراسة دراسة عن عبد القاهر؟ غير أن هذا الرؤية تزول خاصة أن محقق الكتاب د. بكري شيخ أمين، قال: على الرغم من أن نهاية الإيجاز تلخيص لكتابي عبد القاهر، إلا أن الرازي طبع الكتاب بشخصيته[1].

وبناء على ما ورد أعلاه، فأين المظاهر النحوية في النهاية؟ هل توجه الباحث شطر الدراسة النحوية الخالصة أم شطر الدراسة البلاغية الخالصة؟ ومن خلال التقسيم الوارد أعلاه في الوصف، نلاحظ أن الباحث توجه تلقاء الدراسة النحوية الخالصة، على الرغم من أن الكتاب في البلاغة لا في النحو، ومن هنا رأينا التقسيم الذي أورده لم يأت فيه بجديد حتى الأمثلة تكاد تكون منقولة عن السابقين، ولم نجد له عزما إلا الإعادة والتلخيص، فضلا عن الدراسات التي سبقته في هذا الشأن.

أعود نزلة أخرى إلى القسم الآخر من العنوان"الدرس النصي"، فهل المقصود أن يربط الأشكال النحوية بالدراسة النصية؟ وهذا وارد ومقبول ولا شية فيه، إلا أنه يلاحظ أنه ذكر "الدرس النصي"، وهذا يعني، كما أوردت، الدراسة النصية، سوى أن الأمر يزول إذ ذكر قبلها المظاهر النحوية، وهذا يعني أن غرض الباحث ربط الدراسة النحوية بالدراسة النصية، وهنا يكون الأمر ممكنا، لكن الذي يلفت الانتباه، أننا أمام كتاب بلاغي لا نحوي، فإذا كان الكتاب نحويا، لكانت مظاهر الدراسة النحوية أظهر وربطها بالدراسة النصية أيسر، إلا أننا نلاحظ أننا أمام كتاب بلاغي يحاول أن يستخلص العناصر النحوية!! ألا كان من الأيسر والأجدر أن يكون العنوان "المظاهر البلاغية في الدرس النصي من خلال كتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز"؟ لكن الأمر كما قلت سيصطدم بأنه سيسجل رسالته في قسم النحو، فكيف يكون العنوان على ما اقترحته، وهو في قسم النحو؟ لكن هذه الملاحظة تقريبا هي بيت القصيد في هذه الدراسة.

رسالة تقوم على المظاهر النحوية في كتاب بلاغي!! ومبررات اختيار "المظاهر النحوية" أنه في قسم النحو والصرف والعروض، وعلى هذا فهم قدموا الشكل على المضمون؛ بمعنى آخر: كان الأجدر أن تكون الدراسة إذا أرادوا أن يكون الأمر كما أرادوا، أن يختاروا مؤلفا نحويا فريدا، وما أكثر المؤلفات النحوية التي كان يمكن أن تكون موضوعا لرسالة دكتوراه! لأن

---

١ الرازي: النهاية، أورد د. بكري شيخ أمين مواضع انمياز الرازي من الجرجاني، ص ٤٩ – ٦٢، وينظر كذلك د.أحمد مطلوب: القزويني وشروح التلخيص، ص ٤٣ – ٤٥. وينظر: الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص ٨٦ وما بعدها.

ورود العنوان على هذه الصيغة جعل العلاقة متداخلة وغير مقبولة؛ لأن تقديم دراسة نحوية في كتاب بلاغي، بطبيعة الحال لن تنتج تصورا نحويا خالصا، بل سينتج دراسة نحوية مشوهة، خاصة أن البلاغيين، لا يعتمدون تقسيم النحاة بل لهم تصوراتهم، ويلتقيان في دراسة الجملة مع التمايز، ولما كان الأمر كذلك فإن دراسة الجملة والكلام من المنظور النحوي والبلاغي لم يستطع أن يقدم لنا جديدا.

كما يلاحظ كذلك أن الباحث إذا كان قد اختار كتابا من المفترض أن يكون هذا الكتاب له تصورات تميزه من غيره من المؤلفات النحوية في عصره، ولما كان الباحث لم يفعل، واختار كتابا بلاغيا، ويعد تلخيصا، فكنت أتصور أنه سيركز على حيثيات اختياره أنه يعتمد تقسيما نحويا مختلفا عن غيره، ولما كان التقسيم النحوي قد استقر، فلم يستطع الرازي أن يقدم جديدا، وهو ما جعل الباحث لم يذكر أن الرازي لم يأت بجديد في تقسيمه، وعلى هذا جاءت معالجة الجملة عنده اجترارا، ولم يقدم فيها جديدا، فضلا عن التمهيد، وكذلك الفصول الثلاثة الأولى، على ما أوردت.

ويبقى القسم الثالث من التقسيم الثلاثي النهاية، وهو مادة البحث، قلت إن النهاية تلخيص لكتابي عبد القاهر، وعلى الرغم مما أورده د. بكري شيخ أمين، أن الرازي أضاف إليه من فكره وفلسفته ... مما جعل له سمة جوهرية تميزه من كتابي عبد القاهر، إلا أنه يظل تلخيصا مهما نسجت حوله القصص والروايات؛ لأن الناظر في الكتاب، كما يتبين أن الرازي استعمل مصطلحات وأبيات وتقسيمات ليس هو أو من استعملها، وليس هو أول من قسمها، ولهذا تظل سمة التلخيص سمة مائزة في النهاية، لكن الذي كان ينبغي أن يلتفت إليه أنه خطى بالبلاغة خطوة في جمع علومها الثلاثة، وإن كان جمع علمين ضمنا، ولم يقل بهذا صراحة، لكن كان عمله بمثابة محاولة لجمع علوم البلاغة في صعيد واحد، أو بمعنى آخر، أن علوم البلاغة لا بد أن تعالج على أنها وحدة واحدة، وهو ما حدا ببعض الباحثين أن يتهموه بأنه جمد علوم البلاغة[1]. وعلى الرغم مما أوردته من ملاحظ على النهاية. والسؤال الذي يطرح نفسه: هل ثمة فارق بين: المظاهر النحوية في الدرس النصي من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز وبين المظاهر النحوية في الدرس النصي في كتابي عبد القاهر الجرجاني؟ هذا سؤال مطروح في الطريق، والإجابة عنه تكشف قيمة الرازي ودوره وما قدمه. أنا لا أنكر أن دور الرازي ليس قاصرا على هذا

---

[1] د. عبد العزيز عتيق: تاريخ البلاغة العربية، ص ٢٧٢، وينظر: د. أحمد مطلوب: القزويني وشروح التلخيص، ص ١٥٣ – ١٥٥، د. رجاء عيد: فلسفة البلاغة، ص ٣٤.

الكتاب فحسب، بل يتعداه إلى دوره في الصياغة النهائية للبلاغة العربية، وقد توقفت مع هذا في موضع آخر[1].

٢ / ٢ : مقاربات نقدية للمقدمة:

يقول الباحث: تعنى هذه الدراسة بدراسة أبعاد نحو الجملة ونحو النص وذلك على ضوء علم لغة النص[2] . وتظهر المقارنة بين الدرس النصي الوارد في عنوان الرسالة وعلم لغة النص الوارد هنا، أنه لا يقصد علم النص؛ لأنه أوسع كما قلت في المقاربة النقدية العامة، وحاولت بشق النفس استخلاص أن الباحث لا يقصد علم النص بقدر ما يقصد علم لغة النص، اعتمادا على المظاهر النحوية، التي عضدت الرؤية الأخرى.

٢ / ٢ / ١ : مقاربة نقدية لأسباب اختيار الموضوع:

ذكر الباحث في السبب الأول لاختيار الموضوع: يعد نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز بمثابة الملخص المفيد لما توصل إليه البلاغيون العرب القدامى في ربط النحو بالسياق ...[3].

إذا كان الباحث قد ذكر أن هذا الكتاب تلخيص لما توصل إليه البلاغيون العرب، فهذا صحيح من ناحية، وكذلك تلخيص لكتابي عبد القاهر من ناحية أخرى، فإن عبد القاهر حصيلة الدراسات النقدية قبله، والنهاية حصيلة الحصيلة، كما أن الدراسات البلاغية لم تكن قد انفصلت كما هي عليه الآن، فضلا عن إضافات الرازي فيه. وكلام الباحث يوحي بأن البلاغة كانت مقسمة إلى علومها الثلاثة، وهذا ليس صحيحا، وبناء عليه تحتاج صياغته إلى إعادة نظر.

أما النقطة الثانية من أسباب اختيار الموضوع، فيقول الباحث: انطلاق الرازي من منطلق المعالجة النصية مثل: الإيجاز والفصل والوصل ... إلخ، ويعد هذا من أهم مظاهر علم النص[4]. ولي مع هذا وقفة لطيفة فيما يلي:
_أن الرازي ليس أول بلاغي تصل إلينا مؤلفاته، وهو ما ذكره الباحث، بأن النهاية بمثابة الملخص المفيد لما توصل إليه البلاغيون، وهذا يعني أن هنالك من سبقه.

---

١ د.أشرف عبد البديع: الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص ١١.
٢ المظاهر، ص ب: المقدمة.
٣ السابق، ص ج: المقدمة.
٤ السابق، ص ج: المقدمة.

_ الرازي ليس أول بلاغيا ، ومن ثم فإن معالجة الفصل والوصل ليست مما تميز معالجته من معالجة البلاغيين.

_ أن الباحث عاد وذكر في نهاية النص السابق: ويعد هذا من أهم مظاهر علم النص. وهنا يقصد بها علم لغة النص، وليس علم النص على جهة العموم.

أما النقطة الثالثة في أسباب اختيار الموضوع، فيقول الباحث فيها: نظرة الرازي إلى اللفظ كانت أوقع من سابقيه، حيث التفت إلى دراسة اللفظة المفردة في دلالتيها الوضعية والمعنوية، وكذلك دراستها من خلال الجملة والسياق اللذين ذكرت فيهما، والنص الذي يشمل كل هذا[1].

ولنا حول ذلك ملاحظ، منها:

١_أن هذه النقطة تتعارض ما أورده الباحث في النقطة الأولى من الأسباب، أنه تلخيص لما توصل إليه البلاغيون، ولم يذكر في حيثيات الاختيار أن الرازي انفرد دون غيره بمعالجة مختلفة عن السابقين، بل هو حصيلة الحصيلة، على ما أوردته.

٢_إذا كان الرازي مسبوقا في الدراسة البلاغية الأولية بالقاضي عبد الجبار وعبد القاهر وأصحاب الرسائل في إعجاز القرآن والباقلاني وغيرهم؛ معنى هذا أنه مسبوق، هذا من ناحية، كما ينبغي أن يلاحظ أن الرازي أصولي وله المحصول في علم الأصول، ومعالجة الدلالة من حيث الوضع والاستعمال ذات أصول عريقة في التراث الأصولي، وإذا كان الرازي "توفي ٦٠٦هـ"، وهذا يشير إلى أنه ليس أول من عالج هذه القضية، فهذه قضية مستقرة في التراث الأصولي، ويكفي أن نشير إلى أن الشافعي "ت ٢٠٥" من ناحية أخرى، ثم تطور الأمر في القرون اللاحقة[2]. وما يمكن قوله تعليقا على قول الباحث:إنه يحسب للرازي أنه نقل تصورات ومعالجة الأصوليين للدلالة الوضعية والمعنوية إلى الدراسة البلاغية باعتباره أصوليا. فكان حريا بالباحث أن يذكر في أسباب الاختيار أن الرازي نقل جوانب من المعالجة الأصولية إلى المعالجة البلاغية، ولم تكن البلاغة كما هي عليه الآن، وهي الملاحظة التي لا أمل من تكرارها، كما كان ينبغي أن يشير إلى الإضافات الأخرى التي أشار إليها محقق الكتاب في دراسته للكتاب. فضلا عن جمعه المادة البلاغية في صعيد واحد وبآلية مختلفة، لا أن يقول ما قاله؛ لأنها حجة لا تصمد أمام الواقع الفعلي والتفصيلي.

١ المظاهر، ص ج: المقدمة.

٢ د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين، ص ٤١.

٢ / ٢ / ٢ : مقاربة نقدية لأهداف الدراسة:

ذكر الباحث أهدافا ستة، وأشير إليها فيما يستقبل من نقاش فيما يلي:

-أولا: استنباط الأبعاد النصية في التراث العربي.

- ثانيا: استقراء ما يمكن أن ينسب إلى لسانيات النص في التراث البلاغي[١].

ويلاحظ على هذين الهدفين:

-أولا: أنهما يمكن جمعهما في هدف واحد، فاستنباط الأبعاد النصية في التراث العربي، تتسق مع ما ينسب من لسانيات النص في التراث البلاغي، أليس التراث البلاغي جزءا من التراث العربي؟ والعلاقة بينهما علاقة العموم بالخصوص.

- ثانيا: أن الهدف الأول عام والثاني خاص؛ لأن الأول لا يتسنى لدراسة علمية واحدة أن تقوم به، وعلى هذا كان الهدف الأول لا مكان له هنا؛ لأن الثاني يقوم مقامه ويغني عنه.

_ وأما الهدف الثالث فقال الباحث فيه: الربط بين عناصر التماسك أو الترابط بين الجمل التي ذكرها الرازي في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز وبين ما يسمى في علم لغة النص بالسبك الجيد أو التماسك[٢].

ويلاحظ على النص:

- عدم الدقة في الصياغة من ناحية، وعدم الدقة في التعامل مع المصطلح من ناحية أخرى، وتفصيل ذلك فيما يرد أدناه. يلاحظ أن الباحث ذكر مقارنة بين التراث وبين علم لغة النص، فخص التراث بمصطلحي "التماسك والترابط"، في حين جعل "السبك والتماسك" من مصطلحات علم لغة النص. ومن ثم، لدينا أربعة مصطلحات:

- المصطلحان التراثيان: التماسك والترابط.
- المصطلحان الحديثان: السبك والتماسك.

وعليه، فهذه مصطلحات تؤدي معنى واحدا، والمصطلح المكرر بين التراث والحديث هو "التماسك" والسؤال: هل هذه المصطلحات نقلها الباحث عن الرازي على أنها من التراث العربي؟ غير أننا لم نر إجابة وافية كافية. وتبقى

---

١ المظاهر، ص ج: المقدمة.

٢ السابق، ص ج.

كلمة لازمة أن هذه المصطلحات أدام الباحثون النظر فيها طويلا، فاقترحوا لها عددا من المكافئات العربية، وأخذت حظا موفورا من العناية والرعاية[1].

لدينا أربعة مصطلحات؛ اثنان تراثيان، كما يلاحظ أن "التماسك" مصطلح ورد في التراث وفي الحديث[2]، غير أن الباحث لم يورد هل هذه المصطلحات التي أوردها، هل هي من الرازي في "النهاية" أم من التراث العربي؟ واللافت للنظر أنه أورد "السبك" عند المحدثين، وقد اقترحه مصلوح، سوى أن مصلوحا أورد أنه مصطلح تراثي ونسبه إلى الجاحظ. وعلى هذا، فإن الباحث لم يذكر هل هو من اقتراحات الرازي أم ممن سبقه؟

وكان بحيري قد اقترح لـــ"السبك" "الترابط النحوي"، في حين اقترح للآخر "التماسك الدلالي"[3]، غير أنه عاد في ثنايا المعالجة وذكر عددا من المصطلحات الفرعية، أو ما أطلقت عليه حينئذ بالمكافئات الشارحة / المفسرة[4].

وتبقى كلمة أخيرة، أن الباحث ذكر أربعة مصطلحات، غير أنه حين وضع عنواني الفصلين الرابع والخامس، وضع للفصل الرابع "العلاقات النصية الداخلية" في حين اختار للفصل الخامس "العلاقات النصية الخارجية"، وبناء عليه ذكر في الأهداف شيئا، ثم نكص على عقبيه واختار مصطلحين آخرين، وبناء عليه يكون لدينا المصطلحات الآتية:

- المصطلحات التراثية: التماسك والترابط.
- المصطلحات الحديثة: السبك والتماسك.
- المصطلحات الحديثة: الاتساق والانسجام.

غير أن الباحث لم يقل هذا صراحة، بل استخلصنا هذا مما أورده، وتحتاج هذه المصطلحات إلى وقفة لمناقشتها في ضوء الدراسات التي عالجتها[5]. وسأعود إليه بمزيد من التفصيل والإيضاح.

في حين أن الهدف الرابع: لإبراز مدى الإبداع التحليلي للنص والذي توصل إليه علماؤنا القدامى – البلاغيون والنحويون – وإن قصر هذا الإبداع

---

١ د. أشرف عبد البديع: الدرس النحوي النص، ص ١٠٨، و١٤٠- ١٤١، الفصل الأول والثاني لمناقشة المصطلح التراثي، وما ورد عند أصحاب كتب الإعجاز، ص ٣٢ – ٥٩.

٢ د. أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢٢٧.

٣ د. سعيد بحيري: اتجاهات لغوية معاصرة، ص١٧٣.

٤ ينظر: د. أشرف عبد البديع: من فيض التقري، ص ٢٢٤.

٥ د. أشرف عبد البديع: الدرس النحوي النصي، ص ١٠٨، ١٤٠ : ١٤١.

عن التقولب في إطار نظري متقارب[1]. ويلاحظ عليه:

- أولا: أن تركيزه في البحث على العلماء القدامى، البلاغيين والنحويين، وهذا ما لم يقله حين قلت: إنه سيعتمد على مقولات النحاة من كتاب بلاغي، وبناء على ذلك، هل كان تركيزه سيكون على الجانب النحوي أم البلاغي؟ سوى أنه هنا أفصح عن المراد، وذكر أنه سيركز على التيار البلاغي والنحوي في "النهاية"، وهذا فيه من الخطورة والمحظور الذي أشرت إليه "ينظر: ٢ / ٢ / ٢ من البحث".

- ثانيا: يشير الهدف الرابع إلى أن علماءنا السابقين كانت لهم تصورات، لكنها قصرت عن التقولب في إطار نظري متقارب. وأحسب أن متقارب تعني أنه قريب من التصورات اللسانية النصية، وهذا يعني أننا لم نراع الظروف والسياقات التاريخية لهذا العلم في التراث العربي، وما ورد في الدراسات الغربية، حتى إنهم في الدراسات الغربية مختلفون حول كثير من التصورات المهمة التي تميز اتجاها من آخر، فليست الدرسات النصية واحدة، بل اتجاهات على ما هو معلوم لدى أولي العلم.

أما الهدف الخامس فهو: تأكيد أن نحو النص ـ في إطاره اللساني الحديث ـ يستند إلى نحو الجملة التقليدي[2]. وهذا الذي جعله هدفا لدراسة علمية، قال به الباحثون ولم يختلفوا عليه[3]. فهل يعد هدفا للرازي أم هدفا عاما يصلح للرازي وغيره، كما يصلح للبلاغة والنحو والفلسفة وعلم الأصول ... إلخ؟ كما يصلح لكل التراث العربي، ومن ثم فهو هدف عام وليس خاصا بالرازي في "النهاية".

وأما الهدف السادس فهو: إيجاد الرابط بين نظرية النظم وبين علم لغة النص[4]. فإذا كان البحث سيركز على "النهاية" وهو تلخيص لكتابي عبد القاهر؛ معنى هذا أنه سيركز على عبد القاهر؛ لأنه سيركز على نظرية النظم، وهي خاصة بالجرجاني لا بالرازي، وعلى هذا الأساس يتبين ضمنا أن بحثه سيكون عند الجرجاني وليس عند الرازي، خلافا لما يدعيه البحث في عنوانه، خاصة أن الرازي على الرغم من أنه اختصر كتابي الجرجاني إلا أنه طعمه بقضايا وسمات تخصه هو وليس الجرجاني، فضلا عن سمات جوهرية أخرى. على ما أوردته فيما مضى، كان هذا مجمل الملاحظات على أهداف الباحث، وقد جعلتها مجملة ولم

---

١ المظاهر، ص د: المقدمة.
٢ السابق، ص د: المقدمة.
٣ ينظر: د. أشرف عبد البديع: العناصر الأساسية المكونة لنظرية النص، ص ٢٢ – ٢٩.
٤ المظاهر، ص د: المقدمة.

أشأ التفصيل؛لأني على يقين أن القارئ والمتتبع لفصول الدراسة لبيب ومستطيع أن يلاحظ هذا وزيادة.

٢ / ٢ / ٣ : مقاربة نقدية لمنهج الدراسة:

أورد الباحث أنه سيعتمد على المنهج الوصفي لكتاب "النهاية"، غير أنه يلاحظ أنه سيعتمد على منهج وصفي لدراسة نظرية غربية وتطبيقها على العربية، والسؤال؛ هل نجح الباحث فيما فرغ له أو وعد به؟ كما أن هنالك شيئا آخر؛ أن الباحث فيما يتعلق بعلم لغة النص؛ لم يذكر: هل هو منهج أم اتجاه؟ مع أن د.سعيد بحيري جعله اتجاهات، وسماه بهذا الاسم صراحة "اتجاهات لغوية معاصرة".

٢ / ٤ : مقاربة نقدية للدراسات السابقة:

قسم الباحث دراساته إلى دراسات تتعلق بالرسائل العلمية، ثم القسم الثاني الخاص بالمؤلفات العلمية، ثم القسم الثالث هو المؤلفات المترجمة. وهو نهج قويم في تقسيم الدراسات وترتيبها، بيد أنه يلاحظ أن هذه الدراسات أصابها عوار، أذكر منها :

- أولا: أن الباحث ذكر في الرسائل العلمية رسالتين للماجستير في كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ولم يقدم لهما العرض اللازم، بل كتب شيئا عنهما كما رآه هو، لا كما أورده الباحثان.

- ثانيا : أن الباحث ذكر أن هذا العلم نشأ في العقد السادس من القرن الماضي[1]. وهو استنتاج أولي العلم في هذا الباب، وهو صحيح، غير أن اللافت للنظر أنه في العربية بدأ على استحياء مع كتابات المتوكل والإدريسي وصلاح فضل وسعيد بحيري؛ فهل لم يجد الباحث إلا هاتين الدراستين؟! كما يحضرني موقف مع د. سعيد بحيري في ٢٠٠٤، أنه قال لي ذات مرة إن الدراسات في هذا الاتجاه تجاوزت السبعين دراسة[2]. وقلت له يومئذ إنها تجاوزت ذلك بكثير؛ معنى هذا أن الباحث لم يذكر ما يتعلق بالرازي أو السكاكي أو غيرهما، وعليه تحتاج هذه الملاحظة إلى إعادة نظر في ضوء ما أنتج حتى الآن.

- ثالثا : لم يذكر الباحث من الدراسات المترجمة إلا دراستين!! وهذا أمر لافت للنظر في ضوء ما نشر من دراسات وأبحاث، وهي أكثر من أن تحصى، والسؤال: لماذا ذكر هاتين الدراستين دون سواهما؟ وما العلة في هذا

---

١ المظاهر، ص أ.

٢ د. أشرف عبد البديع: العناصر الأساسية المكونة لنظرية النص، ص ١٦.

الاختيار؟ غير أنه لم يشأ أن يذكر لنا أسباب هذا الاختيار! أما ما يتعلق بأبعاد الخطة، فلن أعيده هنا نزلة أخرى، اكتفاء بما أوردته في الملاحظات العامة أعلاه.

٣ / ٠ : المقاربة اللسانية المفصلة:

أوردت في مطلب سابق المقاربة النقدية العامة، وهنا في المقاربة التفصيلية أذكر بالتفصيل ما ورد موجزا، ومن ثم فالمطلب السابق تمهيد ومدخل.

٣ / ١ : المقاربة اللسانية للتمهيد: الإمام الفخر الرازي:

حين وضع الباحث هذا العنوان، اتضح أنه سيتناول الفخر الرازي من زوايا عدة، فبدأ باسمه ولقبه وكنيته[١]. وقد قلت في القراءة العامة؛ إن ما سيرد في هذا المطلب تفصيل لما ورد هنالك، ومن ثم فالعلاقة بينهما علاقة التفصيل بالمجمل.

ففيما يتعلق باسمه ولقبه وكنيته، قلت إنه لم يضف جديدا، خاصة أن الباحث اعتمد فيها على ثمانية مصادر تراثية للحصول على اسمه ولقبه وكنيته[٢]، فاعتمد على: البداية والنهاية وسير الأعلام ومفتاح السعادة ووفيات الأعيان والنجوم الزاهرة وشذرات الذهب والتفسير الكبير، وسير أعلام النبلاء والأعلام[٣]. وهذه المصادر تؤكد أن الباحث لم يقدم جديدا.

حاول الباحث أن يذكر آراء العلماء حول مولده[٤]، وهذا ليس من صميم بحثه، خاصة أنه يتناول بحثا لغويا خالصا، لا بحثا تاريخيا يتعلق بحياته، إذن فما فائدة المصادر التراثية والحديثة التي تتناول سير الأعلام؟ وما فائدة الدراسة العلمية التي يقوم بها الباحثون؟ كما فعل محقق كتاب "النهاية" د. بكري شيخ أمين، عندما تناول حياة الرازي، غير أنه ينبغي أن يذكر، وربما يقول قائل: إن محقق كتاب النهاية، تناول حياة الرازي على الرغم من أن كثيرا من الباحثين تناولوها، ويبقى الرد أن محقق الكتاب حين تناول الدراسة في صدر التحقيق يعد تناول مولد الرازي أو غيره عملا أصيلا، لا يستطيع أن يغض الطرف عنه، وهو يعلم علم اليقين، غير أنه لازم، ولا بد من الوقوف عندها، لكنها مقدمة لدراسة الكتاب، وعلى هذا فهي مقدمة

---

١ المظاهر، ص ٢.
٢ السابق، ص ٣.
٣ السابق، ص ٢.
٤ السابق، ص ٣.

للدراسة عن الكتاب، وهذا ينطبق على الرازي وغيره، ولا يستطيع محقق "النهاية" ولا غيره أن يتجاوز ذلك؛ لأنه على علم أن الجزء الأصيل من دراسته هو ما يتعلق بدراسة الكتاب، وأن تناول حياته ليس فيه جديد، ويعتمد على المصادر التراثية كما فعل الباحث، وفيما فعله محقق النهاية[1].

وينبغي أن نشير إلى أن الدراسات في الكتب المحققة، تكون عملا أصيلا ومبتكرة، خاصة أن المحققيين يتوقفون مع نصوص ربما تثبت خلاف ما توصل إليه آخرون في دراسات سابقة، أو تنفي رأيا شائعا خطأ، ومن ثم تكون الدراسات العلمية في المؤلفات العلمية المحققة ذات رؤية أصيلة.

ثم فيما يتعلق بنشأته اعتمد الباحث على عدد من المصادر مثل: طبقات الشافعية الكبرى ووفيات الأعيان ولسان الميزان وسير أعلام النبلاء والإمام الفخر الرازي والتفسير الكبير والوافي بالوفيات والتفسير ورجاله. ونستنتج من هذا؛ أن دور الباحث لم يكن إلا ناقلا[2]. وينطبق ذلك على ما ورد في "مذهبه العقدي والفقهي" ينطبق عليه ما ورد فيما ورد أعلاه[3]. من الاقتصار على النقل دون النقد والتعقيب والتصحيح إذا كان ما ورد عند السابقين يحتاج إلى مراجعة وتمحيص؛ حيث إن التصحيح والتعديل الوارد عند الحديث عن عمل المحقق في صدر الدراسة لا يقصر عليه عملية الترجمة والتصحيح لبعض الآراء السابقة.

أما من حيث العصر الذي عاش فيه ومؤلفاته وشعره[4]. والسؤال: ما الجديد الذي يمكن أن يقال حول عصره ومؤلفاته وشعره زيادة عما قيل؟ فهل يمكن أن يقدم الباحث شيئا جديدا؟ خاصة أن هذه مؤلفات تخص هذا الجانب. والسؤال: ما الجديد الذي قدمه التمهيد؟

وقبل أن أنهي هذا المطلب، أضع بين يدي القارئ الكريم جملة من الأسئلة؛ ما قيمة التمهيد ودوره في الدراسة؟ وما مدى توفيق الباحث في المعالجة، وعلاقة ذلك بصلب البحث؟ وأترك الحكم للقارئ الكريم.

،،،

---

١ المظاهر، ص ٤٩: ٦٢، وينظر: د.أحمد مطلوب: القزويني وشروح التلخيص، ص٤٣: ٤٥.

٢ ينظر: المظاهر، ص ٣ – ٧.

٣ ينظر: السابق، ص ٧.

٤ ينظر: السابق، ص ٨ – ١١.

٣ / ٢ : المقاربة اللسانية للفصل الأول:الجملة والكلام في ضوء علم النص:

٣ / ٢ / ١ : المقاربة اللسانية للجملة والكلام عند القدامى:

يلاحظ على العنوان أن الباحث جعله الجملة والكلام عند القدامى، هو عنوان عام يجمع بين جنباته كل ما في التراث العربي، مما يجعله يشمل البلاغة واللغة والنحو والفلسفة والتفسير ... إلخ؛ معنى هذا أن البلاغة تدخل في إطار هذا المبحث، وعلى هذا فعنوانه عام شامل لما ورد في التراث العربي، وعلى الرغم من ذلك، فقد جاء عنده قاصدا به النحو فقط، على الرغم من أن العنوان عام، إلا أنه خصصه، ومن ثم جعل المبحث التالي الجملة والكلام من منظور البلاغيين، ومن هنا هل يمكن أن أفهم أن البلاغيين لا ينتمون إلى القدامى أم أن النحاة شيء والبلاغيين شيء آخر ولا ينتمون إلى التراث العربي؟

على أية حال، هذه ملاحظة تستوجب إدامة التفكر. ثم جعل المبحث الثالث: الجملة عند المحدثين، وهذا في مقابل المبحث الأول: الجملة والكلام عند القدامى، غير أن الذي لم أفهمه، هل البلاغيون ينتمون إلى القدامى أم إلى المحدثين؟ وإذا كانت الإجابة أنهم ينتمون إلى القدامى، وبناء عليه يحتاج تقسيم المباحث السابقة في هذا الفصل إلى إعادة نظر في ضوء هذه الملاحظة. كانت هذه ملاحظات على تقسيم المباحث في الفصل الأول، وفيما يستقبل سأركز على المعالجة التفصيلية لكل مبحث في هذا الفصل، ثم تكون المعالجة على المنوال ذاته مع الفصول الأخرى.

٣ / ٢ / ١ / ١ : المقاربة اللسانية للجملة والكلام عند القدامى:

قلت إن العنوان الذي اقترحه الباحث الجملة والكلام في ضوء علم لغة النص عنوان كتبت فيه دراسات كثيرة، المهم أن يكون مفيدا، وأن يقدم قراءة جديدة، فالعنوان الرئيس وهو عنوان الفصل الأول: الجملة والكلام في ضوء علم لغة النص[١]. على الرغم من أن الباحث، كما أوردت في الحديث عن أسباب اختيار الموضوع، لم يذكر علم لغة النص، وذكر علم النص، وقلت إن بينهما فروقا، وهذا يمكن غض الطرف عنه، خاصة إذا تناول الباحث شيئا يربط بين الجملة والكلام وربطها بعلم لغة النص، وهو عنوان الفصل، غير أن اللافت للنظر أنه في المبحثين اللذين تناولهما لم يذكر فيهما شيئا عن علم لغة النص، بل ذكر في المبحث الأول: الجملة والكلام عند القدامى، ثم المبحث

---

١ المظاهر، ص ١٢.

الثاني: الجملة والكلام من منظور البلاغيين "علم المعاني"، والمبحث الثالث: الجملة والكلام عند المحدثين. وهذه رؤية أولية سنختبر فاعليتها فيما دونه الباحث من خلال هذه المباحث الثلاثة.

ففي المبحث الأول "الجملة والكلام عند القدامى"، وهو، كما قلت، يشمل المبحث الأول، إلا أنه يلاحظ أنه يقصد النحاة دون غيرهم، وآية ذلك أنه في صدر المبحث الأول يقول الباحث: يحاول الباحث في هذا المبحث أن يجيب عن سؤال مهم هو: هل النحاة القدامى درسوا الجملة في معزل عن الاستعمال؟ أو بصيغة أخرى هل الجملة لم تدرس عند القدماء من خلال الإجراء أو الموقف؟ وما علاقتها بما يسمى معايير النصية؟[1] .

وفي هذا المبحث تناول الجملة والكلام، فبدأ بأهمية النحو[2]، كما ناقش علاقة النحو بالعلوم الإسلامية[3]. ثم وظيفة النحو. وقد ناقش آراء الباحثين القدامى والمحدثين حول وظيفة النحو[4]. ثم عاد تارة أخرى للحديث عن الجملة والكلام عند سيبويه[5]. وأشار إلى أن سيبويه لم يذكر مصطلح الجملة بمعناه الاصطلاحي[6]. ولم يقدم الباحث جديدا، خاصة أن هذه القضية عرضت كثيرا في دراسات سابقة، وهذه الملاحظة وغيرها كما ستأتي لاحقا، تؤكد ما أوردته موجزا في القراءة النقدية الأولية، أن هنالك دراسات كثيرة أنتجت حول الجملة، فكان يمكن الإشارة إليها على سنة الاختصار، خاصة أنه تتبع آراء النحاة، فذكر رؤية أبي عبيدة "ت ٢١٠هـ"، ولم يرد لفظ "الجملة" عنده بمعناه الاصطلاحي، وإن كان أحل محلها مفردة "الكلام"[7]. ثم ذكر ثعلب "ت ٢٩١هـ"، الذي قسم الكلام إلى قسمين، التام وغير التام[8]. ثم توجه إلى الفراء "ت ٢٠٧هـ"، الذي قسم الكلام إلى قسمين؛ تام وغير تام، حسبما ذكر ثعلب سابقا[9]. لكن يلاحظ من خلال تواريخ وفاة كل من أبي عبيدة والفراء:

- أولا: أن وفاة الفراء "٢٠٧هـ" بينما وفاة ثعلب "٢٩١هـ"، وعلى هذا فالفراء متقدم على الرازي بما يناهز قرنا من الزمان.

---

١ المظاهر، ص ١٤.
٢ ينظر: السابق: الموضع ذاته.
٣ ينظر: السابق: الموضع ذاته.
٤ ينظر: السابق، ص ١٥: ١٧.
٥ السابق، ص ١٨.
٦ ينظر: السابق، ص ١٨، السابق حول عرض الباحث لرؤية سيبويه، ص ١٨ : ٢١.
٧ ينظر: السابق، ص ٢١.
٨ ينظر: السابق، ص ٢١.
٩ ينظر: السابق، ص ٢٢.

- ثانيا: يلاحظ أنه حين عرض للباحثين عرض لثعلب أولا، والفراء ثانيا، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر؛ لأن الباحث ذكر تقسيم ثعلب، وحين ذكر تقسيم الفراء قال: حسبما ذكر ثعلب[1]. والفراء"ت ٢٠٥هـ" متقدم وثعلب متأخر "٢٩١هـ".

- ثالثا: ما ذكره الباحث في ثان، أن الباحث يعد أن هذا التقسيم الثنائي ينسب إلى ثعلب، على الرغم من أن العكس هو الصحيح؛ لأنه سابق، ومن ثم كان ينبغي أن تكون النسبة للفراء لا العكس.

ثم يعود فيذكر الجملة والكلام عند المبرد "ت ٢٨٦هـ"، ويتناول الجملة عنده وأنه لم يستخدم مصطلح الجملة واستخدم مصطلح الكلام[2]، ويستطرد في الحديث عن الجملة[3]. ويتأول ويزيد كثيرا فيما أورده المبرد عن "الجملة والكلام عند المبرد"[4]، وعلى هذا، فإن ما يلاحظ أن ما كتبه الباحث ليس فيه جديد إفادة. ويحتاج ما ذكره الباحث إلى تفصيل طويل، فقد ذكر أن الجملة هي التي تتكون من:

- فعل وفاعل.
- مبتدأ وخبر.

ولم يذكر لهما أمثلة[5].

والواقع أن المبرد لم يتناول الجملة والكلام وإنما اقتصر في أمثلته على الفعل والفاعل، وذكر المثال الآتي:

-إذا قلت: قام زيد بمنزلة القائم زيد[6].

ولم يذكر إلا مثال الجملة الفعلية، ومن ثم لم يمثل بالجملة الاسمية، والباحث ذكر أن المبرد لم يمثل بأمثلة وهذا غير صحيح، كما أن المبرد ذكر الجملة والكلام في باب الفاعل[7]، وقلت حينئذ إن سيبويه لم يذكر مصطلح الجملة والكلام، وقد جاء في باب المسند والمسند إليه، وفي هذا يتفوق سيبويه على المبرد؛ لأن سيبويه ذكر الجملة والكلام ضمنا، فذكر تحت باب المسند والمسند إليه، وعند المبرد في باب الفاعل، وهذان البابان عند

---

١ المظاهر، ص ٢٢.
٢ ينظر: السابق، ص ٢٣.
٣ ينظر: السابق، ص ٢٣ : ٢٥،
٤ ينظر ما ذكره كاتب هذا البحث: دلالة التراكيب عند الزمخشري، ص ٧، ٨.
٥ ينظر: المظاهر، ص ٢٥.
٦ المبرد: المقتضب ١ / ٨.
٧ ينظر: المظاهر، ص ٢٣ : ٢٦.

النحويين لا يستويان، فباب المسند والمسند إليه يشمل المبتدأ والخبر والفعل والفاعل، فالمسند والمسند إليه يشملان الجملة الاسمية والجملة الفعلية؛ لأن المسند إليه في الجملة الاسمية هو المبتدأ وفي الجملة الفعلية هو الفاعل، بينما المسند في الجملة الاسمية هو الخبر، في حين أن المسند في الجملة الفعلية هو الفعل، ولهذا قلت يومئذ إن استعمال المصطلح عند سيبويه كان أكثر دقة من استعماله عند المبرد الذي ذكره في باب الفاعل.

بيد أن الباحث بدلا من البحث عن الجملة والكلام عند المبرد، انتقل وناقش الجملة والكلام عند ابن السراج[1]، ولم أفهم العلاقة بين ابن السراج والمبرد، مع أن ابن السراج "ت ٣١٦هـ"، كما أن الباحث بدلا من أن يفسر الأمثلة التي لم يأت بها المبرد، استطرد في كلامه مباشرة، فضلا عن أن المبرد ذكر الجملة الفعلية وذكر مثالا لها، ولم يذكر مثالا للجملة الاسمية، لا كما ذكر الباحث الكريم أنه لم يذكر أمثلتهما.

ثم عاد نزلة أخرى فتناول أن الإفادة تنبني على ما يعرفه السامع وما يضفيه المتكلم من معلومة جديدة لا يعرفها السامع[2]. وعلى هذا لم يتناول الجملة والكلام عند المبرد في موضع واحد، فضلا عن ترتيب العلماء القدامى؛ لأن هذا الترتيب التاريخي مهم لمحاولة بيان إضافة اللاحق إلى السابق.

ثم يقول معلقا على تحليله للجملة والكلام عند ابن السراج "ت ٣١٦هـ": ويبدو أنه من شدة امتزاج مصطلح الجملة بمصطلح الكلام عنده، جعل الكلام مرادفا لما يسمى في علم البيان بـ "الجملة الخبرية"[3]، وينقل نص ابن السراج: الكلام لفظ يغني عن العمل، وهذا العمل فيه اللفظ ... انتهى، ثم يتابع الباحث قائلا: حيث يجعل وظيفة الكلام أو الجملة ... هي مجرد التعبير عن حدث أو صف له، دون أي رغبة من المتكلم في إحداث تأثير في السامع، والذي يلاحظ أن المؤلف لم يشر إليه في النص من "الأصول" ولعل هذا كان تقيدا منه بالوظيفة الإخبارية للكلام[4]. ثم يتبع الباحث كلامه قائلا: وبهذا التعريف يكون ابن السراج قد أشار إلى أحد قسمي الأفعال الكلامية عند أوستن حين قسم الأفعال الكلامية إلى قسمين، الأول: وهو الأفعال الإخبارية وهو ما أشار إليه ابن السراج آنفا، حيث إنها تصف وقائع العالم الخارجي وهي

---

١ ينظر: المظاهر، ص ٢٥، ٢٦.

٢ السابق، ص ٢٧.

٣ السابق: الموضع ذاته.

٤ السابق: الموضع ذاته.

تكون صادقة أو كاذبة، والثاني: وهو الأفعال الأدائية، وهي ما لم يجد الباحث لها إشارة عند ابن السراج في تعريفه للكلام، وهي التي لا توصف بصدق ولا كذب[1].

ونلاحظ على ما أورده الباحث حول "الجملة والكلام"، حين قال إن الجملة والكلام مصطلحان يمتزجان عند ابن السراج، ولم ينتبه إلى أن النحاة واللغويين لم يفرقوا بينهما وإن هذا استغرق وقتا، فمنذ "الكتاب" لسيبويه حتى ابن جني لم نجد تفريقا ظاهرا وواضحا، وإن ضمنا، لكن أول تسوية بين الجملة والكلام كانت لدى ابن جني ثم الجرجاني إلى الزمخشري، وهنا نلاحظ المعرفة التراكمية في الدراسات اللسانية القديمة، لا كما ذكره الباحث الفاضل.

ويلاحظ الباحث التسوية بين تصورات ابن السراج وتصورات أوستن في وظيفة اللغة، غير أنه يلاحظ أن ابن السراج تناول جانبا وترك آخر، وكان ينبغي أن ينتبه إلى أن ابن السراج كان نحويا، بمعنى أنه لم يكن ينظر إلى اللغة، وإنما جاء في معرض حديثه عن الكلام من وجهة نظر نحوية خالصة، فلم يكن ينظر إلى اللغة على جهة العموم، ويلاحظ أن ابن السراج "ت ٣١٦هـ" كان حصيلة الدراسات المعرفية اللغوية قبله، وهو ما كان يمكن أن يكون بزوغ التسوية بين الجملة والكلام، وهو ما بدا واضحا لدى ابن جني والجرجاني حين سويا بينها، وهو ما لم يقله الباحث، كما كان أوستن حصيلة لدراسات كانط وفريجة وفتجنشتين ومور ورسل ... إلخ.

ويبقى الفارق بين عملي الرجلين، كما أن الباحث ذكر أن وظيفة اللغة عند ابن السراج؛ هي وصف الواقع الخارجي، وهو ما يمكن وصفه بالصدق والكذب، بيد أن أوستن لم يذكر وظيفة واحدة للغة، إذ ذكر لها عددا من الوظائف وقال: إنه يمكن للغة أن تغير العالم[2]. فضلا عن أن ابن السراج لم يتناول قسم الأفعال الأدائية وهو ما لم يذكره ابن السراج، لأن أوستن ذكر أن جانبا من اللغة يستعمل لوصف العالم، لكن لا يمكن أن تكون كلها لوصف العالم، وهو ما جعله الأفعال الأدائية التي لا يمكن أن تكون لوصف العالم، وهو ما أدى به أن يجعل للغة أكثر من وظيفة، بناء على تقسيماته المختلفة. كل هذا وغيره لم يذكره الباحث.

---

١ المظاهر، ص ٤٣، ٤٤. ص ٢٧، ٢٨؛ كلام منقول عن د. نحلة.

٢ ينظر: أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، ص ٦.

ثم يتناول الجملة عند الرماني "ت ٣٨٤هـ"، فيجعل الجملة مرادفة للقضية الفلسفية، التي تتضمن موضوعا ومحمولا، إلا أنه قيدها بالفائدة[١]، وذكر رؤية د. علي أبو المكارم بأن الرماني: استطاع بما له من قدرة عقلية على تحليل هذا الموروث تحليلا منطقيا[٢].

وهذا النص الذي نقله الباحث يبدو أنه ليس كاملا؛ لأن المعنى فيه غير مكتمل. ومعلوم أن الرماني فلسفي خلط النحو بالمنطق أو الفلسفة، ومن ثم كان النحويون يرون أن النحو الذي يتكلم به الرماني غير النحو عندهم، وعابوا طريقته في هذا النهج. ثم يذكر أن الرماني توسع في فيعد جملة الشرط وجوابه جملة واحدة، وعدها بمثابة الجملة الواحدة، وذلك لترابطهما الدلالي والتركيبي؛ فمعنى أحدهما لا يتم إلا بالآخر ... فعند حديثه عن "إن" الشرطية، ذكر أنها تدخل على الجملة لتقيدها بجملة أخرى[٣]. وهذا قول ليس الرماني أول من قال به، ولم يتخلف أحد من النحاة عنه، وعلى هدي من هذا، فليس فيه جديد. غير أن اللافت للنظر قوله تعليقا على نص نقله عن الرماني فيما يتعلق بجملة الشرط وجوابه قوله: ولم يتعسف الرماني في اهتمامه بالترابط الدلالي بين عنصري الجملة، بل جعل هذا الترابط الدلالي أو ما سمي عند علماء النص بالحبك متكامل الصورة بالترابط النحوي "السبك"، أو ما قد يسمى في علم النحو بالتأليف[٤].

ولنا حول نص الباحث عدد من الملاحظ:

- أن الرماني ليس أول من قال بهذا، وهي رؤية عامة للنحاة من لدن سيبويه.
- أن الباحث تعسف حين ربط بين رؤية الرماني ورؤية علماء علم لغة النص؛ لأنه أقحم رؤية وتصورات الرماني.
- أن الباحث في عنوان الفصل الرابع استعمل مصطلح الاتساق؛ دالا به على ما سماه "السبك"، واستعمل عنوان الفصل الخامس "الانسجام" وهو ما سماه "الحبك"، وعلى هذا الأساس استعمل الاتساق والسبك دالا به على العناصر اللغوية أو الترابط أو ما سماه البلاغيون العرب "اللفظ أو القالب أو الشكل" واستعمل "الانسجام" كعنوان، واستعمل هنا مكانه "الحبك"، أو ما سماه البلاغيون العرب بـ"المعنى أو المضمون أو الفكرة أو المحتوى أو المفهوم"، لكنه من المفترض أنه يتعامل مع مصطلحات دقيقة أو بمعنى آخر، استقرت لدى

---

١ المظاهر، ص ٢٨.
٢ السابق: الموضع ذاته.
٣ السابق، ص ٢٨، ٢٩.
٤ السابق، ص ٢٩.

الباحثين، خاصة أنه علم استقر في الدراسات العربية منذ عقود. وبناء عليه تكون هذه المصطلحات واضحة في ذهنه.

وسأتجاوز مع ما أورده الباحث عن ابن فارس، وأنتقل مباشرة إلى رؤية ابن جني حول "الجملة والكلام"، يقول الباحث الكريم: إن ابن جني رادف بين الجملة والكلام ونقل نصا عن الخصائص[1]. غير أن النص الذي اعتمد عليه الباحث لم يكن بالوضوح الذي أورده ابن جني في كتابه الجمل، حيث سوى بينهما تسوية واضحة لا لبث فيها[2]، وليس ابن جني وحده الذي اتخذ هذا النهج بل تبعه عبد القاهر الجرجاني "ت ٤٧١هـ" كذلك والزمخشري "٥٣٨ هـ"، إلا أن الذي يمكن قوله إن ابن جني يمثل مرحلة مفصلية في التسوية بين الجملة والكلام تبعه في ذلك النحويون، ويبدو أنه حين تعامل مع هذه التسوية كان نحويا بقدر ما كان لغويا؛ خاصة أنه تعامل مع هذا في كتاب لغوي "الخصائص"، وهذا ينبغي أن يذكر له في تعامله مع المصطلح. وهو ما لم يقل به الباحث.

كما يلاحظ أن الباحث لم يتعرض للتسوية المباشرة في كتابه الجمل في النحو، وبدلا من ذلك راح يدلل على الترابط في جملة الشرط مستعينا في ذلك بما أورده ابن جني في الجزء الثالث من كتابه الخصائص[3].

و لم يتعرض طويلا لرؤية النحاة الذين سووا بين الجملة والكلام، حتى وصل إلى الزمخشري وقال: ويتضح مما سبق أن الرؤية اللغوية للجملة عند ابن جني قد نضجت بتحديد المفهوم والبنية معا، وقد اكتملت هذه الرؤية عند عبد القاهر الجرجاني والزمخشري ... ولكن الباحث يرى أنه من أسباب الفائدة أن يؤجل الحديث عنهما تفصيلا إلى حيث دراسة الجملة عند الرازي، وذلك بناء على كونهما من الأسانيد اللغوية التي اعتمد عليها في كتابه "النهاية"[4].

ويلاحظ على النص:

-أن الفكرة لم تنضج عند الجرجاني، إذ نضجت على يد ابن جني الذي هو حصاد دراسات السابقين في التسوية بين "الجملة والكلام"، وسايره كل من الجرجاني والزجاج والزمخشري، على ما أوردته في مقام سابق.

-إذا كنت قد قلت: إن النهاية تلخيص لكتابي عبد القاهر في إطاره العام، والجرجاني والزمخشري هما في الواقع يسايران ابن جني؛ معنى هذا أن الرازي

---

١ ينظر: المظاهر، ص ٣٠، ٣١.

٢ ينظر: ابن جني: الخصائص ١ / ٥.

٣ ينظر: المظاهر، ص ٣٣.

٤ السابق، ص ٣٤.

يساير ابن جني، ولم يضف جديدا، فضلا عن أن الرازي لم يقدم كتابا أو تلخيصا لكتاب في النحو، وإنما لكتابين في البلاغة، والبلاغة لم تكن كما هي عليه اليوم، كما قلت، معنى هذا أن الرازي لم يعط رؤية نحوية في النهاية، وإن كان قد ذكر بعض التفصيلات النحوية، ولكنه أورد تصورات نحوية مزجها بتصورات بلاغية، في محاولة منه للربط بين الجانب النحوي والبلاغي، دالا بهذا على أن كليهما له سهمة في إبراز الجانب الدلالي، أو بمعنى آخر، أن كليهما يعالج المعنى من زاوية تختلف عن الآخر. وهنا يمكن القول إن ما يحسب للرازي في النهاية محاولته ربط النحو بالبلاغة على ما بينهما من فروق، وهذا يتسق مع تلك الفكرة التي أوردتها في سياق سابق، أن الباحث حين ذكر الجملة والكلام في التراث، لم يوضح هل يقصد أنه سيعالج القضية عند النحويين أم عند البلاغيين؟ خاصة أنه لم يوضح ذلك في العنوان، غير أن ما استخلصته حينئذ؛ أن العنوان يحتمل الرؤيتين معا، ومن خلال المعالجة تبين أنه يقصد الرؤيتين معا.

-إن إعادة الحديث عن "الجملة والكلام" عند الرازي اجترار لما أورده الجرجاني موجزا في التسوية بين الجملة والكلام[1].

وهذه ملاحظ على قدر من الخطورة خاصة أن الباحث سيورد فصلا كاملا عن الجملة والكلام عند الرازي، وهي رؤية في الواقع ليست له، بل هي للجرجاني، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا الحديث عن "الجملة" عند الرازي؟ وهي ليست له، بل للجرجاني، والجرجاني تابع لابن جني، بناء على استنتاج الباحث، وهذه الملاحظ، كما قلت، على قدر من الخطورة؛ لأنها تنسف من الأساس ذلك الفصل الذي عقده الباحث للجملة والكلام عند الرازي، خاصة أنه لم يقدم تقسيم الجملة، كما هي عند النحاة، بل مزج بين المعالجتين "النحوية والبلاغية" كما قلت، وهذا يحسب له في خطوة منه لتحديد علوم البلاغة التي مهدت للسكاكي بعده أن يفصل علوم البلاغة، وعلى هذا، فكما كان ابن جني يمثل مرحلة مفصلية في التسوية بين الجملة والكلام، كان أيضا يمثل مرحلة مفصلية في تاريخ البلاغة العربية، على ما أوردته في مقام غير هذا المقام، وأورده غيري من الباحثين الأطايب.

ثم إن الزمخشري قدم إضافات وتصورات فعلية، فلم يكن ناقلا؛ إذ استفاد وأفاد؛ فقد قدم رؤيته حول التفريق بين الجملة والكلام، والقول في عدد من مؤلفاته على ما أوردته في سياق آخر[2]، يغنيني أن أعيده هنا، حتى لا يكون

---

١ ينظر: عبد القاهر الجرجاني: الجمل في النحو، ص ١٠٧.

٢ ينظر: د. أشرف عبد البديع: دلالة التراكيب عند الزمخشري، ص ١٨، ١٩ .

تكرارا ممقوتا، فمن شاء الرجوع إليه فليعد ثمة. ويلاحظ أن الباحث أسهب في مواضع الاختصار والإيجاز، وأوجز في مواضع البسط والإطناب، وذكر كثيرا من التفاصيل التي لم تقدم فائدة للبحث. ثم ذكر رؤية ابن يعيش تفصيلا[1]، والرضي وابن الحاجب[2]، وابن هشام[3]، وابن عقيل[4]، والجرجاني[5]، والشيخ خالد الأزهري[6]. وبناء على هذا العرض السريع لهذا المبحث، يلاحظ:

- أن الباحث قدم عرضا موسعا للجملة في التراث العربي.
- أن ما قدمه الباحث سبق به.
- أن ما قدمه في التراث العربي، وعنوان فصله الجملة والكلام في ضوء علم لغة النص، فالعنوان في واد والدراسة في واد آخر.
- لم يتناول الباحث ربط بين الجملة والكلام في التراث العربي، بمفهوم بعلم لغة النص، إلا في موضع واحد، وكان الربط فيه تعسفا، على ما ذكرته أعلاه، في فصل استغرق مساحة مكانية كبيرة.
- أن هذا الفصل لم يقدم إضافة إلى البحث؛ لأن العنوان الرازي. والغريب أن الرازي لم يكن شيئا مذكورا، وقد ذكر الباحث أنه سيؤخره لدراسته في فصل مستقل. وقد رددت هذا في موضعه أعلاه.
- أن ما ورد في هذا الفصل لم يقدم بناء على هذه الملاحظات التي أوردت جانبا منها إفادة لا إلى الدراسة اللغوية التراثية، ولا إلى الدراسة الحديثة "علم لغة النص"، فضلا عن أن الباحث لم يربط بين الدراستين لم يستظهر معالجة أدوات علم لغة النص أو بعضها في الدراسة التراثية، أو بيان وجوه التشابه بينهما مع مراعاة الفروق التاريخية بين الجانبين.
- كما تجدر الإشارة إلى أني لم أتتبع كل كبيرة وصغيرة في الدراسة؛ لأني على يقين أن كل فصل منها يحتاج إلى دراسة موسعة، وبناء على ذلك، فإن ما يعرض هنا ليس إلا ملاحظات عامة.

٣ / ٢ / ١ / ٢ : المقاربة اللسانية للجملة والكلام من منظور البلاغيين:

خلاصة القول إن الباحث عرض ثمانية أبواب من علم المعاني، كما هي في معالجة البلاغيين، مثل أحوال الإسناد الخبري والمسند إليه والمسند ومتعلقات

---

١ المظاهر، ص ٣٥: ٣٨.

٢ السابق، ص ٣٩.

٣ السابق، ص ٣٩: ٤٢.

٤ السابق، ص ٤٢.

٥ السابق، ص ٤٣، ٤٤.

٦ السابق، ص ٤٤، ٤٥.

الفعل والقصر والإنشاء والفصل والوصل والإيجاز والإطناب[1]. وهذا الكلام منقول عن الجرجاني والسكاكي. كما أشار إلى ذلك في الصفحة ذاتها، وبعد هذا قدم عرضا عند عبد القاهر الجرجاني، وتناول فيه نظرية النظم بشكل مفصل، لم أر فيه إضافة فعلية على ما ورد عند السابقين الذين تناولوا نظرية النظم عند عبد القاهر[2]. ولم أر فيه شيئا جديدا... ثم قدم عرضا لما عند السكاكي[3]. والمعروف أن الجرجاني والسكاكي تنوولا تناولا متنوعا من قبل المحدثين، فما الجديد الذي يمكن أن يكون قد أضافه زيادة عما ورد لدى السابقين؟

ثم توجه تلقاء الخطيب القزويني فتناول المعنى النحوي والمعنى المقامي[4]. وكل هذا العرض لكي يخلص في النهاية إلى أن الكلام يرادف الجملة، يقول: وشأن "التلخيص في وجوه البلاغة" شأن "مفتاح العلوم"، وجل كتب البلاغة، فقد أشار – رحمه الله – إلى ما يفهم منه إلى أن الكلام يرادف الجملة[5].

وإذا كان هذا العرض لدى الجرجاني والسكاكي والقزويني حتى يصل في النهاية إلى أن الكلام يرادف الجملة، فهذا ليس فيه جديد، فقد انتهى الباحثون القدامى[6] من هذا منذ قرون بله المحدثون من الباحثين.ولا داعي لذكرها هنا لأنها معروفة للباحثين.

<u>٣ / ٢ / ١ / ٣: المقاربة التفصيلية للجملة والكلام عند المحدثين:</u>

بناء على تلك التسوية بين الجملة والكلام عند القدامى، توجه المحدثون تلقاء اختبار فاعلية هذه التسوية، فقد كتبت دراسات، ومن ثم فإن دراسات المحدثين، ما هي إلا انعكاس لما ورد عند القدامى، وقد درات في فلكها، ومنها ما اكتفى بالعرض وثان قدم نقدا وثالث حاول أن يربط بين القديم وبين التصورات الحديثة، ورابع حاول أن يربط بين الجملة في الشعر

---

١ المظاهر، ص ٤٧.

٢ ينظر العرض الذي قدمه الباحث عن نظرية النظم عند الجرجاني، المظاهر، ص ٤٩:٥٤.

٣ ينظر العرض الذي قدمه الباحث عن السكاكي: المظاهر، ص ٥٤ – ٥٦.

٤ السابق، ص ٥٦.

٥ السابق، ص ٥٧.

٦ ينظر: تعريف ابن جني: الخصائص ١ / ٨، عبد القاهر الجرجاني: الجمل في النحو، ص ٣٩.

والجملة في التراث العربي، في محاولة للمقاربة بينهما، أو بمعنى آخر، هل الجملة العادية هي ذاتها الجملة الشعرية؟

ولن يحتاج هذا العرض الذي عرضته في الفقرة أعلاه إلى الإشارة إلى المؤلفات الحديثة، اكتفاء بما أشار إليه الباحث، وأذكر منها تماما للأمر:

- علي أبو المكارم: المدخل إلى دراسة النحو العربي.
- تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها.
- علي أبو المكارم: مقومات الجملة الفعلية.
- مهدي المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه.
- عبد الرحمن أيوب: النحو العربي نقد وتوجيه.

والغريب أن الباحث في هذا المبحث عاد واعتمد على مؤلفات تراثية نحوية، مثل:

- سيبويه: الكتاب.
- ابن يعيش: شرح المفصل.
- ابن السراج: الأصول في النحو.
- الرضي: شرح الرضي على الكافية.
- الفراء: معاني القرآن[1].

والسؤال: ما الجديد الذي قدمه الباحث إلى البحث؟ ثم ما الجديد الذي قدمه هذا المبحث لدراسة الجملة؟ ثم ما علاقة هذا العرض بما هو في علم لغة النص؟ وما يمكن قوله إن الباحث لم يزده هذا العرض الذي كان في غنى عنه إلا رهقا ونصبا، وكان يمكن تجاوزه والاكتفاء بالإشارة الخاطفة.

،،،

٤ / ٠ : المقاربة اللسانية لعلم النص: الفصل الثاني:

قسمه الباحث إلى مبحثين، الأول: مفهوم علم النص، والثاني: علم النص عند المحدثين العرب. ومن خلال المبحثين، يبقى المبحث الأول بشكل مبدئي، ليس فيه جديد، خاصة أن هذا العلم قد بدأ منذ ما يناهز الأربعين حولا في العالم العربي، اعتمادا على دراسات المتوكل وأحمد الإدريسي في هذا الشأن، التي سبقت دراسات كل من صلاح فضل وسعيد بحيري وتمام حسان، وهم من عددتهم من الرعيل الأول الذي ثبت هذه النوعية من الدراسات في العالم العربي على ما أوردته في مقام آخر[2].

---

١ ينظر: المظاهر، ص ٦٨: ٧٠.

٢ ينظر: د. أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢١٢: ٢١٣.

٤ / ١ : المقاربة اللسانية لمفهوم النص:

تأكيدا لتلك الملاحظة الواردة أعلاه، فإن الباحث بدأ بتعريف النص ووضع له عنوانا وهو التعريف اللغوي[1]. ثم راح يقدم تعريفات علم النص، كما وردت في المعاجم اللغوية، والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا: هل الدراسات السابقة لم تتعرض لعلم النص معجميا؟ وما الفائدة المرجوة من هذه التعريفات المعجمية إلا الاجترار؟

ثم أخذ الباحث في عرض رؤية الباحثين الغربيين – المترجمة بعض أعمالهم – وتناول برينكر فقال: إذا كان برينكر قدم لنا مفهوما يعتمد على الرؤية السطحية، فإنه قدم لنا مفهوما آخر للنص ...[2]، ونسي أن مفهوم النص يختلف من باحث إلى آخر، إلا أنه في الوقت ذاته، بين أن هذه المفاهيم لا تتعارض فيما بينها، لكنها مكملة لبعضها، أو بمعنى آخر كل مفهوم يقدم الرؤية من زاوية مختلفة.

فإذا نظرنا إلى التعريفات التي ذكرها د. سعيد بحيري "علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات"، خصص فصلا أو جزءا منه لتناول تعريفات النص، وهي التي اعتمد عليها الباحث، بالإضافة إلى بعض المؤلفات المترجمة الأخرى[3]، حيث اعتمد الباحث على رؤية برينكر وشميث وبراون وغيرهم، وبناء عليه فإن ما قام به الباحث، ما هو إلا محاولة تدوير دون فائدة تذكر، ثم ما فائدة هذا للبحث الذي يتناول المظاهر النحوية في نهاية الإيجاز؟ ثم الأغرب أننا تجاوزنا الصفحة المائة في الرسالة، ناهيك عن المقدمة التي رقمها ترقيما هجائيا ولم تدخل في ترقيم الرسالة، أو بمعنى آخر لم يتناول الباحث شيئا يذكر عن الرازي في كتاب النهاية أو في مؤلفاته الأخرى.

ثم إن هنالك ملاحظة استوقفتني؛ أن الباحث ذكر أن هنالك رؤية شاملة، وهي عنوان، ويقصد فيما يبدو المعالجة المتكاملة، فقال: ويعد إيزنبرج مثلا لها، حيث إنه اعتمد في هذا على إضافة قيود جودة السبك لتشكيل النص، وكذلك قواعد الربط الدلالية والنحوية، وهذا من باب الجمع بين البنى النصية والبنى السياقية[4]. ثم عقب ذلك ذكر الباحث نصا عن إيزنبرج نقله

---

١ ينظر: المظاهر، ص ١١٩ وما بعدها.

٢ السابق، ص ١٢٢.

٣ ينظر: السابق، ص ١٢٢ وما بعدها لتوكيد الرؤية.

٤ السابق، ص ١٢٣. ينظر حول المصطلحات المتعددة التي ذكرها د. سعيد بحيري، د. أشرف عبد البديع: من فيض التقري، سعيد بحيري نموذجا، ص ٢٢٤، ٢٢٦.

عن: مدخل إلى علم لغة النص[1]، ونصه ما يلي: اعتمد إيزنبرج على سبعة خواص يتسم بها النص هي:

- الشرعية الاجتماعية.
- الوظيفة الاتصالية.
- الوظيفة الدلالية.
- الارتباط بموقف.
- المقصدية.
- جودة السبك.
- جودة التأليف. الرسالة[2].

ويبدو أنه ذكر هذه الخواص السبعة لتكون تقدمة للمطلب الذي يليه، وقد جعل له عنوانا: مقومات النص "المعايير النصية، أو ما يحلو لبعض الباحثين بتسميتها بالنصية[3].

يقول الباحث: في توطئته عن المعايير السبعة، وعقب ما ذكر من نص إيزنبرج السابق المنقول عن هاينه من وزميله، يقول: ويرجع الفضل لروبرت دي بوجراند عندما وضع المقومات السبعة للنص، ويبدو أنها وليدة التفهم الإجرائي "الاستعمالي" لديبوجراند، بالرغم من أن إيزنبرج قد سبق وأن جعل خواص النص سبعة[4].

ويلحظ على نص الباحث ما يلي:

- كتب بوجراند بطريقتين مختلفتين، وليس هنا فحسب، بل في جل الرسالة.
- أشار إلى العلاقة بين الخواص السبعة عند إيزنبرج، والمعايير السبعة عند بوجراند، لكن الذي لم يذكره، أني نقلت في مقام سابق الخواص السبعة عند إيزنبرج وعلقت عليها بأن الفضل يرجع إلى إيزنبرج في تحديد المعايير السبعة، وإن كان بوجراند قد صاغها بجودة أفضل، أو فيما يشبه النظرية[5]. ولم يشر الباحث إلى هذا من قريب أو بعيد، على الرغم من أن البحث منشور من ٢٠٠٦.

---

١ هاينه مان وآخرون: مدخل إلى علم لغة النص، ص ٥٢.
٢ المظاهر، ص ١٢٣.
٣ ينظر: بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ص ٨.
٤ المظاهر، ص ١٢٣.
٥ ينظر: د. أشرف عبد البديع: العناصر الأساسية المكونة لنظرية النص، ص ٥٤.

وتقودنا هذه الملاحظة وما هو على منوالها إلى أنني أخشى أن يكون هذا ديدنا للباحث في كل الرسالة، أن ينقل ولا يشير، وإن جاءت إشارته خاطفة. على أية حال، فإن هذه الملاحظة تحتاج إلى تتبع الباحث، ومن يتتبع يجد كلاما كثيرا وكبيرا يمكن أن يقال في هذا السياق وغيره.

- الباحث كتب إيزنبرج بهمزة مفتوحة، وهذا غير صحيح لأنه بهمزة مكسورة.

ثم يتناول الباحث مقومات النص كما عند بوجراند، ويقصد بها المعايير السبعة[1]. فذكر أولا المعيار الأول، ولن أتوقف عند ما نقله الباحث؛ لأنه ليس فيه جديد إفادة لا للبحث ولا للباحثين، وإنما سأتناول المعايير من جهة أخرى، وهي اختيار المكافئات العربية لها، فإذا كانت المعايير سبعة عند بوجراند، وهي ذاتها تقريبا الخواص لدى إيزنبرج، فإن الباحث، كما أشرت في مطلب سابق، على سنة الاختصار، إنه في الفصل الرابع اختار له الاتساق، واختار للفصل الخامس الانسجام، وهما من اقتراحات محمد خطابي في لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، وعلى هذا كما أوردت أن الباحث تارة يجعله السبك وتارة الاتساق!! ولم أفهم هل هذا مقصود منه، أم أنه جاء على وجه غير مقصود، ويبدو أن الأخيرة هي الأقرب إلى الصواب.

وكان الأولى بدلا من أن يبدأ ويعيد فيما أورده الباحثون، وليس عيبا أن يعرض له، لكن لا بد أن يكون عرضا مفيدا يقدم فيه إضافة إلى البحث أولا وإلى الدراسات العربية ثانيا، وعلى هذا كنت أتصور أن يجد لنفسه موطئ قدم، ويرى أن هنالك اختلافا بين الباحثين العرب في اختيار المكافئ المناسب، فقد أشرت إلى هذا التباين منذ ما يزيد على خمسة عشر عاما، عسى أن ينتبه إلى هذه الملاحظة أحد الباحثين فيتناولها بالدرس والمثاقفة في رسالة علمية، وبعد مضي تلك الحقبة الزمنية، لم أجد بدا من تناول هذا الجانب بالدرس، فتناولت مصطلحي CohesionوCoherence، ولم أتناول المعايير الأخرى، لأني وجدت الباحثين متفقين حول الصياغة تقريبا، فعرضت لهما في بحثين مختلفين، يكمل كل منهما الآخر، <u>الأول</u>: من فيض التقري قراءة في مصطلحين لغويين، سعيد بحيري نموذجا، وتناولت فيه هذين المصطلحين عند سعيد بحيري في بحثه "اتجاهات لغوية معاصرة"، حين تناول اتجاه النصية أو المعايير السبعة التي ذكرها بوجراند، فذكر مكافئا أساسيا "الربط" وذكر في ثنايا التحليل أكثر من واحد وعشرين مكافئا فرعيا، أو ما سميتها المكافئات المساعدة أو الشارحة[2]، والثاني: إعادة النظر في بعض مفاهيم

---

١ ينظر: المظاهر، ص ١٢٤ وما بعدها.

٢ د. أشرف عبد البديع: من فيض التقري، ص ٢٢٤.

النصية، وقد كتبته لما وجدت أن البحث الأول لم يتناول كل الدراسات، بل كان مقصورا على بحث د. بحيري، فأردت أن أردفه بآخر عسى أن تتم الفائدة.

وعلى الرغم من هذا، فما يزال المصطلحان يحتاجان إلى توسيع دائرة المؤلفات العربية في هذا الباب، لأن ما قمت به اشتمل الأول منهما على بحث واحد، والثاني على المؤلفات الرائدة في هذا المجال، غير أن الباب ما يزال مفتوحا أن أتناوله في ترجمات د. سعيد بحيري، وهي كثيرة ومتنوعة من ناحية، كما أنه يمكن توسيع المدونة لتقدم بعض الدراسات العلمية، خاصة في الماجستير والدكتوراه، لتقدم مساحة للدراسات العربية في هذا الاتجاه، ولم أر رسالة تناولته تناولا دقيقا، وما زلنا ننتظر من الباحثين أن يقوموا بهذا في المستقبل.

لكن أن ينقل الباحث كلام السابقين ويعلق عليه، وربما لا يشير إليه كما فعل معي فيما أوردته أعلاه، فلم يقدم المرجو منه لا في هذا المبحث من الفصل الثالث ولا فيما يخدم الرسالة، ولا يخدم البحث العلمي من جهة ثالثة.

وقد أشار الباحث إلى أن السبك يسمى بالربط النحوي حين قال: وقد أشار بوجراند ـ في موضع آخر ـ إلى أن وسائل السبك "الربط النحوي" تنحصر في الوسائل الآتية[1]. وعلى هذا، كان ينبغي أن يتنبه إلى هذا الملحظ بدلا من أن يعيد كلام بوجراند من ناحية، وخاصة أننا مع باحث في رسالة دكتوراه، لا رسالة ماجستير من ناحية أخرى. كما أشار في الحاشية أيضا إلى هذه الملاحظة على استحياء، فقال في الحاشية رقم ٢٢: وقد أطلق المؤلفان ـ يقصد إلهام أبو غزالة وعلي خليل حمد ـ على هذا المعيار "السبك" باسم "التضام"، وأحسب أن ذلك لاعتماده على الجانب النحوي، ولأن وقعه على السمع أقرب إلى النحو من السبك، وقد عرفه د. صلاح حسنين: بالتماسك. انتهى.

ويلاحظ على النص:

- أرجع الباحث اختيار الباحثين للتضام، ليس لأن وقعه على السمع أقرب إلى النحو، خاصة أن الباحثين طبقا النظرية على جوانب من التراث مثل: نظرية الجرجاني ونصوص حديثة ونصوص من القرآن الكريم، فلم يكن لهما علاقة بما ذكره الباحث. لكن ينبغي أن ينظر إلى الأمر، أن د. تمام حسان ترجم Cohesion

---

١ المظاهر، ص ١٢٤.

٢ السابق: الموضع ذاته.

بالتضام في بحثه له[1]. وهو نحوي في المقام الأول، وقد نقلاه عنه[2]، ولم يذكر شيئا عن الذي نقل عنه اختياره عنوان الفصل الرابع والخامس، فهذا مسكوت عنه، كما لم يذكر شيئا عن ترجمة د. بحيري المبكرة والمتعددة في علم لغة النص وفي اتجاهات لغوية، وهي مؤلفات لها ما عليها، ومعلومة للباحثين، فضلا عن ترجمة د. تمام حسان لكتاب بوجراند.

- أشرت إلى هذه الترجمات العربية والمكافئات المقترحة لها في كتابي: الدرس النحوي النصي[3]. وقد اعتمد عليه الباحث في رسالته، كما أني في ذلك الكتاب أوردت في الفصل الأول اقتراحات الباحثين في الإعجاز القرآني لهذين المصطلحين الغربيين، والباحث لم يشر إلى هذا من قريب أو بعيد.

وقد أشار إلى هذا، حين عرض للدراسات النصية الحديثة[4]، غير أنه لم يوظف هذا العرض توظيفا جيدا في مصطلحات الرسالة، كما لم يذكر أو لم يشر إلى أشياء كثيرة ربما بقصد أو بدون قصد.

-أن الباحث بدلا من أن يذكر هذا، تجاوز هذه الدراسات الأساسية وغيرها مما لم أذكره، وذكر اقتراح د. صلاح حسنين، وهو ليس له، بل اقترحه د. سعيد بحيري في أكثر من موضع[5]، وكذلك ما سبق أن ذكرته عن هذين المصطلحين[6].

- فهل بعد ما ذكره الباحثون منذ بداية الدراسات العربية في هذا الاتجاه يكفي ما ذكره الباحث الفاضل في هذه الحاشية التي لا تشفي غليل الباحث الناهم؟ وهل تكون قد أدت الغرض منها؟ وهل يكون الباحث تقصى مواضع البحث كما ينبغي؟ أسئلة مطروحة ومشروعة في الوقت ذاته؛ ليتبين مدى الدقة في العمل العلمي.

- كما أن هذه الملاحظة لا تعكس ما أورده الباحث هنا فقط، وإنما ما ورد في مواضع كثيرة من البحث، وتحتاج إلى تقص أكثر، لا يتسع المقام هنا لذكرها تفصيلا، وإنما نتوقف في هذه المقالة، مع ما نراه يحتاج إلى إيضاح من جهتي، وبناء على ذلك، فإن في هذه الدراسة ملاحظ عدة تحتاج إلى الوقوف

---

١ د. تمام حسان: نحو الجملة ونحو النص، ص ١.

٢ ينظر: د.أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢٢٨، د. تمام حسان: نحو الجملة ونحو النص، ص ١.

٣ د.أشرف عبد البديع: الدرس النحوي النصي، ص ١٠٨، ١٤٠- ١٤١.

٤ ينظر: المظاهر، ص ١٦٥ : ١٦٩.

٥ ينظر: د. سعيد بحيري: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ص ١٤١، وله أيضا: اتجاهات لغوية معاصرة، ص ١٧٠ ، د.أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢١٢.

٦ د.أشرف عبد البديع: الدرس النحوي النصي، ص ١٠٨، ١٤٠ - ١٤١.

عندها، وإنما أقتصر هنا على الملاحظات الرئيسة، ولهذا سميتها بالمقاربة النقدية، وليست دراسة نقدية؛ لأن بين الحالتين فروقا لا تخفى على لبيب.

ثم تناول Coherence وقد سلك في اختيار مكافئه، كما فعل مع مصطلح Cohesion، غير أنه لم يكن شافيا ولا كافيا على ما في نزلته الأولى على ذلك النحو الذي أوردناه أعلاه. بيد أن اللافت للنظر أنه اختار "الحبك" وجعله الترجمة المختارة عنده، وهذا لا غبار عليه ولا شية فيه، إلا أن هذا يتعارض مع ما أورده الباحث حين جعل عنوان الفصل الرابع "الاتساق"، وهو على ما يبدو ترجمة للمصطلح Cohesion وجعل الفصل الخامس "الانسجام" وهي ترجمة محمد خطابي، على ما أوردته في مقام آخر[1]، غير أنه عاد وذكر المكافئ في العنوان، إلا إنه عاد وأورد اقتراح إلهام أبو غزالة وعلي خليل، وهو التقارن[2]. وعلى صار لدينا ثلاثة مكافئات مقترحة، في عنوان الفصل الخامس وعنوان الترجمة المختارة من الباحث، ثم الإشارة إلى اقتراح د. إلهام أبو غزالة ود. علي خليل، لكن شيئا يلاحظ على هذه المقترحات الثلاثة، وردها فيما يلي:

-الأول: أن الباحث هنا استعمل مصطلحين "الحبك، التقارن"، واستعمل في مكان آخر مكافئ "الانسجام"، وبناء على هذا لدينا ثلاثة مقترحات، لكنها لم تكن أبدا على درجة واحدة من الترقي المصطلحي، غير أننا يمكننا ترتيبها حسب أهميتها، بناء على ما أورده الباحث، وحسب ترتيبه في الدراسة، فإذ كان قد اختار "الانسجام" في عنوان الفصل الخامس، فإنه جعله هنا عنوانا فرعيا، ثم أشار إلى ترجمة د. إلهام أبو غزالة، ولم يغفل اقتراح د. صلاح حسنين في الحاشية، صحيح هو في الحاشية، إلا أنه لم يغفله، وعلى هذا لدينا أربعة مكافئات عربية خالصة، بيد أنه يبقى "الانسجام والحبك" في الصدارة، ويأتي "الانسجام" أولا يليه "الحبك"؛ لأنه لم يقرر رأيه النهائي والأخير في اقتراح د. إلهام أبو غزالة ود. صلاح حسنين.

وبناء عليه، إذا كان الاقتراحان الأخيران لم يقدما شيئا مفيدا، فلماذا هذا النقل؟

ثم لماذا هذا النقل في هذه المقترحات الثلاثة أو الأربعة؟ ولماذا اقترح مقترحين رئيسين وآخر فرعيا، دون أن يبدي أسبابا؟ ولماذا "الحبك" والانسجام"، وقد جعلهما عنوانين؟، كما هو واضح، وما الفائدة من ذكر "التقارن والاتساق"؟ دون أن يكون لهما مردود على تغذية الرسالة في هذه

---

١ ينظر: د. أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢١٨ -٢٢٠.

٢ ينظر: المظاهر، ص ١٢٥.

الجزئية؟ ثم إن هذين المصطلحين الأخيرين، أشار إلى أحدهما في المتن والآخر في الحاشية "الاتساق"، فهل يعني هذا أنهما ليسا متساويين عنده؟ صحيح لم يقل الباحث بكل هذا، لكن صنيعه يشير إلى هذا بشكل صريح أو ضمني.

إلا أن اللافت للنظر أنه ذكر اثنين أساسين، واثنين فرعين، وهذه الأربعة ليست على درجة واحدة من حيث الأهمية، بناء على ما أوردت أعلاه، سوى أن هنالك اقتراحات أخرى أوردها أولو العلم لم يذكرها الباحث هنا، فإذا اختار أربعة، غير أن هذا الأمر على ما هو ظاهر لم ينل حظا من عنايته ورعايته، إلا تلك الإشارات التي لا تشفي غليل الباحث المدقق، فصنيعه هنا كما صنع مع المصطلح الأول، ويبدو أمران يتعلقان باختيار المكافئ المناسب:

-الأول: أن هذا الأمر لم يكن في حسبانه، على أساس أنه لا يدخل في باب بحثه.

- والآخر: أنه ربما لم ينتبه إلى هذا الأمر، إذ لو انتبه له، لأشار إليه ووثقه في تضاعيف بحثه، وهكذا نلاحظ أن ترتيب هذه المكافئات عند الباحث على النحو الآتي:

- الانسجام "من اقتراح محمد خطابي".
- الحبك "من اقتراح د. سعد مصلوح".
- التقارن"من اقتراح د.إلهام أبو غزالة وعلي خليل".

-الاتساق"من اقتراح محمد خطابي، لكنه لمصطلح Cohesion، وهنا يلاحظ أن اقتراح "الاتساق" الذي أشار إليه الباحث أنه للدكتور صلاح حسنين، إنما هو لخطابي[1]. وبناء على هذا يمكن القول إن معالجة الباحث لهذه الجزئية إنماجاءت حسوة طائر فيما يتعلق بالمصطلح هنا، كما في مواضع أخرى من الرسالة[2].

إلا أني لم أستطع أن أفهم لماذا ذكر هذين الباحثين وترك دراسات كثيرة في هذا الشأن؟ ثم ما فائدة هذه الإشارة؟ إذ لم تكن كافية ولا وافية ولا شافية، هل الغرض تناول موضوعات عدة؟ غير أنها لم تقدم فائدة تذكر في هذا الباب.

- ما صنعه الباحث مع المصطلح الأول صنعه مع المصطلحات الأخرى.

---

١ ينظر: محمد خطابي: لسانيات النص، ص ١٤، وقد أوردت تفاصيل موسعة حول المصطلح، د. أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصي، ص ٢١٧ - ٢٢٢.

٢ ينظر تفاصيل موسعة حول ترجمة هذا المصطلح، د.أشرف عبد البديع: الدرس النحوي النصي، ص ١٤٠ - ١٤١، د. أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢١٢.

- هل كان ترتيب المكافئات السابقة في استعمال الباحث في الدراسات السابقة ترتيبا عشوئيا، بمعنى آخر هل الباحث حين استعمل هذه المكافئات العربية كان استعماله مقصودا أم جاء بعشوائية؟ الملاحظة الأولى تشير إلى أن الاستعمال عشوائي وليس مقصودا، إذ لو كان مقصودا لكان أشار إليه إشارة تنم عن ذلك صراحة، لكنه حين استعمل هذه المكافئات في مواضع مختلفة، لم يحاول أن يحدد لماذا اختار هذا الاستعمال لهذا المكافئ دون غيره؟ ولم نر مناقشة لهذا المكافئات في صعيد واحد، فضلا عن هذه المكافئات لم تأت معالجتها في موضع واحد، وإن وردت في مواضع عدة، تشير أو تنم عن دراية الباحث بمواضع الاختلاف في هذه القضية، وهي على قدر كبير من الخطورة؛ لأنها تمس موضوعه مسا حسيسا، أو بمعنى آخر تعد تمهيدا ومدخلا لما سيرد في المعالجة عند الرازي في الفصلين الرابع والخامس.

- لم يشر الباحث إلى استعمالات الرازي لمثل هذه المكافئات الواردة في النهاية، ومن ثم لم يعقد مقارنة بين ما ورد في التراث، وما ورد في الدراسات اللسانية الحديثة. ولو فعل ما أوردته في النقطة السابقة؛ لاستطاع أن يربط بين المصطلحات التراثية التي استعملها المحدثون مثل "الحبك"، و"التضام" و"التقارن" وغيرها، ولاستطاع أن ينسبها إلى أصحابها، على ذلك النحو الذي أشار إليه د. سعد مصلوح، حين رد استعمال "السبك" و"الحبك" إلى استعمالات تراثية دعمت اختياره، وما رجحته في موضع آخر[1].

- تناول الباحث المعايير الأخرى:"القصد"[2]، والقبول[3]، ورعاية الموقف[4]، والإعلامية[5]، بما لا يقدم إضافة فعلية.

وما يستلفت النظر؛ أن الباحث رتب المعايير السبعة التي اقترحها بوجراند، وجاءت على النحو الآتي:

- التضام.
- التقارن.
- القصد "القصد".
- التقبلية "القبول".
- الإعلامية.

---

١ ينظر: د.أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢٣٣.
٢ المظاهر، ص ١٢٥، ١٢٦.
٣ السابق، ص ١٢٦، ١٢٧.
٤ السابق، ص ١٢٧، ١٢٨.
٥ السابق، ص ١٢٩، ١٣٠.

- الموقفية "رعاية الموقف".
- التناص[1].

ويلاحظ على نص ترتيب المعايير السابقة ما يلي:

- أنها لم تقدم جديدا؛ لأنها منقولة عن جهتين منفكتين.

- أن الباحث نقلها أو أشار إليها عند د. إلهام أبو غزالة، غير أن اللافت للنظر، أن المصطلحات فيها نظر من خلال:

- أن الباحث اختار في المعايير السابقة "السبك والحبك" ترجمة للمصطلحين الغربيين، وترجمهما في موضع آخر الفصل الرابع والخامس بـــ"الاتساق، والانسجام"، وذكرهما فيما أوردته أعلاه من مقترحات أخرى.

- أن الباحث ذكر هذا الترتيب الذي لم يقدم إضافة، فما ذكره مصلوح وبحيري يكاد يكون هو الترتيب ذاته. ثم إن هذه المعايير لا ترتب على أساس الأهمية؛ لأن كل معيار لا يتداخل مع المعايير الأخرى، ومن ثم فالترتيب الذي أورده الباحثون، لا يمكن أن يكون على أساس الأهمية.

- أن الباحثين الفاضلين اللذين أشار إليهما الباحث، ونقل عنهما نصه، ذكرا مصطلحات تراثية على ما أوردته في سياق آخر[2]. فضلا عن أن استعماله مصطلحات أخرى، خاصة فيما يتعلق بالمصطلحين الأول والثاني يزيد من فوضى الرصيد المصطلحي، فقد استعمل، بناء على القرءاة، أكثر من أربعة مصطلحات.

- والغريب أني لم أستطع أن أوصف؛ أي المصطلحات أكثر أهمية؟ بناء على استعماله، كما أنه لم يشر إلى هذا إشارة واضحة في صدر الدراسة، ويبدو أن هذا لم يكن مطروحا في ذهن الباحث أصلا. لكن كان ينبغي عليه أن يستخلص من هذه الإشارات أن يتنبه إلى أنه ينبغي عليه أن يختار لنفسه مكافئا واحدا. كما أن هذا المكافئ كان ينبغي أن يكون على الأساس الذي استعمله الرازي في النهاية، فإن لم يكن فكان ينبغي أن يبحث عن هذا في مؤلفاته الأخرى، وتكون المقارنة بين استعمالات الرازي واستعمالات المحدثين الآخرين، ومن ثم تكون هذه إضافة إلى الدراسة، بدلا من عرض ما هو معروض منذ حين من الدهر.

- ذكر الباحث في المعايير، الثالث والرابع والسادس، مصطلحين لكل منها، وهي قريب من قريب. ويلاحظ أن الباحثين في الإجمال منهم من يذكر "القصدية أو القصد أو الموقفية ورعاية الموقف"، لكن الغريب أن المعيار الرابع

---

[1] المظاهر، ص ١٢٩، نقلا عن د. إلهام أبو غزالة، ص ٢٥، ٣٦، د. صلاح حسنين، ص ٢٢٦: ٢٤٣.

[2] د. أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢١٢.

يذكره الباحثون على أنه القبول أو المقبولية، وكلاهما دال على المعنى، لكن أن يذكر الباحث التقبلية، فهذا يحتاج إلى إعادة نظر، خاصة أنه يجافي المكافئات الأخرى، من حيث الوزن والصيغة، وليس متسقا مع المقترحات الأخرى، فضلا عن أنه وضعه في البداية، هل كان الاختيار على أساس أنه مقترح أساسي؟ الأولى والأجدر أن يكون القبول أو المقبولية هو الأساس؛ لأنه يتناغم مع المقترحات الأخرى.

ثم ذكر أن هذا الترتيب يخالف ترتيب بوجراند في جعل الإعلامية المعيار الخامس بدلا من المعيار السابع، وبذلك تقدمت على رعاية الموقف والتناص، وهذا يرجع – في ظني – إلى أن الإعلامية أقرب إلى المعيار الرابع "القبول" أو "التقبل"؛ وذلك لارتباطهما بالمتلقي، فهو الذي يقبل النص ويحدد مدى نصيته، وكيفية التعامل معه... ومن جانب آخر؛ هو الذي يتعامل مع النص ويحدد ما إذا كان النص قدم له معلومات جديدة أم لا[1].

ثم إنه في معيار القبول يرى الباحث أن مصطلح المتلقي أنسب لهذا المعيار النصي؛ لأن المتلقي حين يستقبل رسالة المرسل "النص"، لا يكون على درجة واحدة من الفهم والوعي لهذا النص، وقد لا تكون درجة فهمه حين تلقيه النص هي نفسها بعد فترة من هذا، حيث إنه من الجائز أن يعود إلى النص مرة أخرى، محاولا استيضاح ما استغلق عليه[2].

ولا يرتضي الباحث مصطلح "القبول"، وهو من المصطلحات التي لم يختلف حولها كثيرا، فهو من المصطلحات المستقرة في اللسانيات النصية، وبخاصة في اختيار المكافئات لها. فهذا قول لم يقل به أحد من الباحثين، والاختلاف ظاهر وواضح في اختيار المكافئين للمصطلحين الأوليين، أما القبول أو المقبولية فهو قريبة من قريب. كما أن مصطلح التلقي مصطلح شائع الذيوع ومن المصطلحات الراسخة في أدبيات النقد الأدبي. أما أن يكون من الجائز الرجوع إلى النص لمحاولة استيضاح ما استغلق عليه، فهذا أمر طبعي، خاصة أن في تحليل النصوص المفسرة ليس مطالبا بتقديم التفسير من القراءة الأولى، ومعلوم أن القراءة الأولى تختلف عن القراءة الثانية، لكن المهم في النهاية ما يتوصل إليه مفسر النص، كما أن مفسر النص لا يقدم تفسيره من القراءة الأولى، بل لا بد له من معايشة النص المفسر، خاصة مع النصوص التراثية، إذ تحتاج إلى معايشة لتفصيلات كثيرة في النص، كما أن المفسر

---

١ المظاهر، ص ١٢٩، ١٣٠.

٢ السابق، ص ١٢٦، ١٢٧.

لا يقدم قراءته من خلال القراءة الأولى، وعلى هذا فما قدمه من رأي يحتاج إلى إعادة نظر في ضوء المعطيات الواردة أعلاه.

ثم ينتقل الباحث إلى قضية أخرى تعرض لها أوستين ومن بعده سيرل؛ أن الغرض من النصوص ليس في كل الحالات: إيصال معلومة للمتلقي، فقد يكون الغرض أن يقوم المتلقي بإجراء عمل ما، أو أداء مهمة، وقد يتجاوب المتلقي مع هذا أو لا[1]. ويلاحظ أن الباحث في النص الذي نقلته عنه أعلاه، قوله: إن المتلقي قد يعود إلى النص لاستيضاح ما استغلق عليه، وهذا يعني أنه يتناول النص المكتوب، على ما أوردته أعلاه، إلا أنه هنا عاد وتناول الكلام المنطوق، صحيح النصوص قد يكون فيها ما أشار إليه الباحث الفاضل، إلا أن أوستين حين أنكر أن تكون وظيفة اللغة الوحيدة هي الوصف، أضاف إليها وظائف أخرى[2]، تناول نصوصا وأمثلة من الاستعمال الحياتي؛ بمعنى أنه تناول أمثلة حية، ولم يذكر نصوصا بمعناها الصريح، وهكذا نلاحظ التفارق بين النصين اللذين أوردهما الباحث، وفي ضوء ما ورد عند أوستين.

وفي معيار "التناص" لم يختلف الباحث عما اقترحه الباحثون، إلا أنه عاد وذكر أن د. إلهام أبو غزالة ترجمت هذا المصطلح بالموقفية[3]، غير أن اللافت للنظر أنه أخذ هنا بما أجمع عليه أولو العلم، لكنه أورد رؤية د. إلهام أبو غزالة، التي لا أرى لها وجها لذكرها هنا، وكان الأولى والأجدر أن يبحث عن اختيارات الرازي له، وإذا بحث في مؤلفات الرازي، أحسب أنه كان لا يعدمه، فضلا عن التراث العربي، وقد تعددت مسمياته بين السرقات الأدبية أو المعارضات أو العلاقات المتشاكلة، ويحتاج هذا إلى تدقيق بين استعمالات الباحثين المحدثين وبين استخدامات التراثيين لها، ويحتاج هذا الأمر إلى ورقة عمل مستقلة، وقد تناوله الباحث بتقديم؛ حين تناول التناص من الفصل الخامس[4]. وبعدما فرغ الباحث من عرضه عرض هذه المعايير كما رأتها د. إلهام أبو غزالة ود. علي خليل ود. صلاح حسنين على هذا النحو:

- التضام.
- التقارن.
- القصدية "القصد".

---

[1] المظاهر، ص ١٢٧.

[2] غير أني توصلت إلى أن د. إلهام اقترحت للأول التضام وللثاني الاقتران، ينظر لكاتب هذا البحث: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢٢٣.

[3] أوستين: نظرية الأفعال الكلامية، ص ١٢٨: الحاشية ١.

[4] المظاهر، ص ١٢٨.

- التقبلية "القبول".
- الموقفية "رعاية الموقف".
- التناص.

ولي على ما تفضل به الباحث كلام:

-إن الباحث إذا كان قد ارتضى هذا الترتيب، فإنه لم يرتض المكافئات التي اقترحتها د. إلهام أبو غزالة ود. علي خليل. ومن ثم أخذ شيئا وترك أشياء.

- اختار الباحث في المعيار الأول "السبك" وفي الثاني اختار "الحبك" وكلاهما من اقتراح د. مصلوح[1].

-إن التناص والقبولية أو رعاية الموقف ليست من اقتراحات د. إلهام أبو غزالة ود. علي خليل، على ما هو معلوم للباحثين؛ فقد قدم هذه المكافئات العربية د. سعد مصلوح منذ ما يناهز العقدين من الزمان، وهي معلومة للباحثين، ولا خلاف حول اقتراحاته.

ثم يكمل الباحث قوله: وإذا كان معيار "التقارن" أو "الالتحام" يدل على الترابط بين مفاهيم مكونات النص دلاليا، ومعيار "رعاية الموقف" أو "الموقفية" يدل على الترابط بين مكونات النص والموقف الذي يتصل به، ويقوم عليه، فما المانع من الجمع بين هذين المعيارين في معيار واحد؟ يمكن للدراسة – تجاوزا – أن تسميه "الترابط السياقي"، فمصطلح "الترابط" يشير إلى ذلك الاتصال بين وحدات النص من الناحية الدلالية، وبين هذه الوحدات وعالم النص "الموقف"، و"السياق" يشير – في العرف اللغوي – إلى الجانب اللغوي وغير اللغوي معا[2]. ونلاحظ ما يلي:

-أن الباحث حاول أن يجمع بين معياري الحبك والموقف "رعاية الموقف"، وهذا لم يقل به باحث من قبل.

-أن الباحث استعمل في ترجمات المعيارين الأولين، فوضع للأول "السبك" ووضع للثاني "الحبك" كعنوانين، على ما أوردناه أعلاه، إلا أنه عاد وترجمه بـــ"التقارن" و"الالتحام"، وهي ترجمة شائعة، لكنها لا ترقى إلى درجة التلقي المصطلحي لما أورده د. مصلوح كـ"السبك" و"الحبك"، صحيح كلاهما ينتمي إلى التراث؛ أعني: الحبك والالتحام، والالتحام من اقتراح د. إلهام أبو غزالة ود. علي خليل، وشاع وانتشر، لكنه ليس كما في المقترحين الأولين[3].

---

١ ينظر: د. سعد مصلوح: نحو أجرومية للنص الشعري، ص ٢٢٦ .

٢ المظاهر، ص ١٣٠. نقلا عن د. تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب.

٣ د. أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢٢٨.

- يلاحظ أن الباحث استعمل مقترحات عربية عدة، ولم يتوقف عندها، ونسب إلى د. صلاح حسنين، وهو متأخر، حسب تواريخ النشر، وترك أصحاب المقترحات الأساسية مثل د. بحيري ود. صلاح فضل ومحمد خطابي، وهم من الرعيل الأول الذي اقترح هذه المكافئات.

-أن اقتراحات الباحث لعنواني الفصلين الرابع والخامس، على ما أوردت، جاءت على النحو الآتي، جعل للرابع "الاتساق"، في حين جعل للخامس "الانسجام"، وهي من اقتراحات محمد خطابي، على ما أوردته في مقام غير هذا المقام[1].

أما المبحث الثالث: علم النص عند العرب المحدثين، فقد قسمه إلى قسمين:

ـ الأول: الدرس النصي تنظيرا وتطبيقا.

ـ الثاني: الدرس النصي تطبيقا[2].

وظاهر أنه سيتناول الدراسات العربية الحديثة التي تناولت الدرس النصي، ومن خلال متابعة هذه الدراسات في هذا المبحث، وجدت أن هذا المبحث عرض لأهم الدراسات من جهة، كما أنه لم يحاول أن يقدم قرءاة نقدية لها من جهة أخرى. وعلى هذا، فقد جاء هذا المبحث مشتملا على عرض ليس إلا. ولم يخدم موضوع الدراسة، اللهم إلا في الاطلاع على الدراسات الحديثة في هذا الاتجاه.

غير أن اللافت للنظر أن الباحث عرض لمؤلف محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، وتناوله بالعرض المفصل، سوى أني وجدت عددا من الملاحظ فيه أوردها على سنة الايجاز فيما يلي:

- قدم الباحث عرضا لما أورده خطابي، وترتب على ذلك أن الباحث عرض لوجهات نظر هاليداي ورقية حسن[3]، وبراون ويول[4]، فضلا عن تصورات خطابي ذاته. وبناء عليه لم أستطع أن أستخلص تصورات خطابي من تصورات هاليداي ورقية حسن من تصورات براون وزميله من تصورات خطابي. وقد لفتت هذه الملاحظة انتباهي فتوقفت عندها في سياق آخر[5].

---

١ د.أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢٢٢.

٢ المظاهر، ص ١٣٨.

٣ السابق، ص ١٣٩.

٤ السابق، ص ١٤١ وما بعدها.

٥ السابق، ص ٢١٧ : ٢٢١.

-أن عرض خطابي لهذه الرؤى المتباينة في صدر كتابه، أدى في تصوري إلى أن يستعمل مكافئات عربية عدة لمفهوم واحد[1]. وترتب على هذه الملاحظة أن خطابي استعمل للمصطلحين الأولين المتعلقين بالنص أكثر من مصطلح، فترجمته لمصطلح هاليداي ورقيه حسن تختلف عن ترجمته لمصطلح براون وزميله، فضلا عن المصطلحات التراثية التي استعملها في مواضع أخرى[2]. ومن هذه المكافئات العربية التي استعملها خطابي الاتساق والانسجام، وهي في الواقع ليست له، بل هي الترجمة المنقولة لمصطلح هاليداي ورقية حسن.

وقد أوردت هذه الملاحظة لأن الباحث وقع فيما وقع فيه خطابي قبلا، فقد استعمل في المبحث السابق مكافئات عربية خالصة "السبك والحبك" للمعيارين الأولين، بينما عاد واستعمل "التقارن والالتحام" عند إلهام أبو غزالة، وأضاف إليهما د. صلاح حسنين المتأخر كثير، بناء على تواريخ النشر، ثم عاد واستعمل "الاتساق" عنوانا للفصل الرابع و"الانسجام" عنوانا للفصل الخامس.

وقلت في موضع سالف الذكر، إن هذين المكافئين العربيين، منقولان عن خطابي، وعلى هذا يتأكد ما أوردته أعلاه بما أورده الباحث حين عرض لكتاب خطابي. وأحاول في السطور المقبلة أن أؤكد ما أوردته من رؤية عامة من كلام الباحث:

_ يقول الباحث: ثم أنتقل إلى إيضاح فكرة التماسك النصي، بالإشارة إلى أدوات الاتساق، ومن هذه الأدوات الإحالة بنوعيها: النصية، نحو: الإحالة بالضمير، أو المعرف، أو بالاسم الموصول، أو اسم الإشارة، أو الإحالة المقامية ...[3] وواضح أن الاتساق في النص المنقول عن خطابي "ص ١١، ١٧" يحدد أن الاتساق يتعلق بظاهر النص.

وما يؤكد ما أوردته أعلاه؛ أن الباحث عاد وقال: ثم تحدث عن أداة أخرى هي الوصل[4]، موضحا مفهوم هاليداي ورقية حسن له، فضلا عن الاتساق المعجمي "والذي" له صورتان، الأولى: التكرار، الثانية: التضام[5]. فالاتساق المعجمي يتعلق بظاهر النص، وهذا يؤكد ما أوردته، كما أن التضام، وهو مصطلح ينتمي إلى التراث النحوي، وهو يتعلق بظاهر النص أيضا، وقد اقترحه

١ ينظر: محمد خطابي: لسانيات النص، ص ٥ وما بعدها.
٢ ينظر: السابق، ص ٢١٨ : ٢٢٢.
٣ المظاهر، ص ١٣٨، ١٣٩.
٤ محمد خطابي: لسانيات النص، ص ٢٢، ٣٢.
٥ السابق، ص ١٣٩، ١٤٣.

تمام حسان ترجمة للمصطلح Cohesion[1]، وقد كان هذا في وقت مبكر، بناء على تاريخ نشر المحاضرة، غير أنه عاد ورجع واختار له السبك كمكافئ عربي مبين، حين ترجم كتاب بوجراند "١٩٩٨"، إلا أن صنوه الآخر كويرنس لم ترق له ترجمة د. سعد مصلوح الأخرى، واختار الالتحام، وهي منسوبة بناء على الاستقراء إلى د. إلهام أبو غزالة ود. علي خليل[2]. وهو مصطلح تراثي كذلك كما الحبك، إلا أن د. سعد مصلوح أعرب في السياق ذاته وفي الحاشية أن اختياره هذا، جاء بناء على نصوص تراثية، ونقل نصا عن الجاحظ بأن النص أو القصيدة تكون مسبوكة محبوكة[3].

أما فيما يتعلق بمصطلح الانسجام عند خطابي، فقد نقل الباحث نصين طويلين عن خطابي، ونظرا لطوله أكتفي بالإشارة إليه[4].

وتأكيدا لما أورده الباحث فيما يتعلق بمصطلح الانسجام أورد ما يفيد أنه يعتمد على العنصر المفهومي[5].

وبناء عليه، فقد وصلت بالملاحظات إلى بداية الفصل الثالث: النحو عند الرازي من خلال نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وتحديدا حتى الصفحة ١٧٤ من الدراسة، فهل وجدت شيئا يتعلق بالرازي حتى الآن؟!! أو هل وجدت شيئا جديدا يضاف إلى الدرس اللساني النصي فيما قدم؟ لم أر إلا عرضا وعرضا فقط، ويا ليتها كانت دراسة نقدية فاحصة فيما قدمه الباحث الكريم.

أما الفصل الثاني الذي أوردت عنوانه في الفقرة أعلاه، فقد قسمه إلى أربعة مباحث على النحو الآتي:

- الأول: شخصية الرازي العلمية المتميزة من خلال النهاية.
- الثاني: مصادر الرازي من خلال النهاية.
- الثالث: الحدود النحوية عند الرازي في النهاية.
- الرابع: الجملة عند الرازي من خلال النهاية[6].

ويلاحظ على العنوان والتقسيم العام:

_ أن عنوان الفصل لا علاقة له بالدرس النصي الوارد في عنوان الدراسة.

---

١ د. تمام حسان: نحو الجملة ونحو النص، ص١.

٢ ينظر: د.أشرف عبد البديع: إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، ص ٢٣٠.

٣ ينظر: د. سعد مصلوح: نحو أجرومية للنص الشعري، ص ٢٢٦.

٤ المظاهر، ص ١٤٠.

٥ ينظر: السابق، ص ١٤٣.

٦ السابق، ص ١٧٥.

_ أن الرازي ليس نحويا في الأساس، ولم يؤلف كتابا في النحو، فضلا عن أن الدراسة تعتمد على كتاب بلاغي.
_ أن الرازي في النهاية لم يقدم رؤية تنماز من رؤية النحاة حتى نخصص له فصلا في دراسة تحاول الربط بين القديم والحديث.
_ كما يلاحظ على تقسيم المباحث في إطار هذا الفصل ما يلي:
_ أن المبحثين الأول والثاني: شخصية الرازي في النهاية، ومصادر الرازي في النهاية، لا علاقة لها بعنوان الفصل من جهة، كما أنه إذا كان لا بد منهما، خاصة إذا كان الباحث سيقدم فيهما جديدا، أن يكونا في صدر الدراسة لا في فصل يتناول النحو عند الرجل.
_ أما فيما يتعلق بالمباحث الثلاثة الأخيرة، صحيح تندرج في إطار النحو بمفهومه لدى المتأخرين، لكن، كما قلت، الرازي لم يقدم جديدا، خاصة أنه في كتاب بلاغي، ولكن يبدو أن الرازي كان يحاول أن يربط بين الدراسة البلاغية والدراسة النحوية، ويشير إلى أن كليهما يعالج المعنى بوجه من الوجوه، ومن ثم حاول أن يدمج بين المعالجتين "البلاغية والنحوية" وقد كان عمل الرازي في هذا الصنيع عملا لا نظير له في تاريخ الدراسة البلاغية، ولهذا قلت في سياق آخر، إن الرازي خطى بالبلاغة خطوة أبعد من أي مؤلف آخر[1]. وعلى الرغم من ذلك، لم يوله الباحثون ما كان ينبغي أن يكون من العناية والاهتمام.
_ إذا كان هذا الفصل لا بد منه، على ما أورده الباحث، فكان ينبغي أن يكون مدخلا للربط بين الدراسة النحوية والبلاغية القديمة وبين الدراسة النصية الحديثة، وبناء عليه، يتسق هذا مع عنوان الدراسة، التي أشرت إليها حين تناول العنوان. وأن ينطلق من محاولة الرازي للربط بين الدراسة البلاغية والدراسة النحوية، ويربط بين المعالجتين والمعالجات الحديثة، لكنه لم يفعل.
_ أن الرازي حين حاول هذه المحاولة للربط بين المعالجتين كان في فترة متأخرة، فقد استقر النحو خلافا للبلاغة، لكنه لمح العلاقة بينهما في معالجة الجملة، رغم تباين الآليات.
_ يلاحظ على التقسيم الرباعي السابق، أن الباحث جعل عنوانه الجملة ... ثم جعل مبحثا لشخصيته، وهذا ليس مجاله هنا، على ما أوردت، أما المبحث الثاني: مصادره، والسؤال: ما علاقة الشخصية والمصادر بالنحو لديه؟ وبناء

---

١ د.أشرف عبد البديع: الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص١١.

على ذلك يتبقى مبحثان آخران: وهما الثالث والرابع، أما الرابع فهو الحدود وهو نحوي أيضا، إلا أنه لا يمس النحو بشكل مباشر، وإنما يرتبط بالمفاهيم النحوية، وعلى هذا لا يتبقى إلا المبحث الرابع الذي هو عنوان الفصل: الجملة عند الرازي ... والسؤال الذي يطرح نفسه: هل للرازي تصورات نحوية متميزة باعتباره متقدما؟ كيف وهو من المتأخرين الذين ليس لهم مؤلفات نحوية؟ كما ذكرت منذ قليل، أم هل الرازي من النحاة المتأخرين كابن مالك وأبي حيان والسيوطي؟ ومن هنا يمكن أن يكون قد قدم رؤية متميزة في أبواب النحو نستطيع أن نربطها بالدرس النصي الحديث.

_ ولما لم يكن الرازي ممن ذكرتهم في النقطة أعلاه، وهو بلاغي وليس نحويا فإن إقحام النحو عنده لا مبرر له، إلا أن يتسق مع العنوان، وهل يتسق مع العنوان، وهو العنصر الرئيس "المظاهر النحوية"؟ في كتاب بلاغي، ومتأخر، وصاحبه ليس نحويا؛ بمعنى لم يؤلف كتابا نحويا، كما ذكرت، ونحاول أن نستنطقه بما يجافي الحقيقة، أو أن نحاول قسرا أن نجعل الرازي نحويا، وهو لم يقل بهذا، وكل ما حاوله أن يربط بين النحو والبلاغة، على أساس أن كليهما يهتم بالجملة، وهي سنام الأمر وعموده في الدراستين البلاغية والنحوية.

_ وعلى هذا الأساس، هل كان بإمكان الباحث أن ينطلق من تلك المحاولة التي انطلق منها الرازي لربط المعالجتين؟ هذه هي محاولة الرازي منذ ما يناهز ألف عام تقريبا ... ألا كان بإمكان الباحث على القياس أن يقوم بمحاولة الربط بين القديم والحديث؟ وليس الربط قسرا كما فعل هو هنا.

_ ما يؤكد صحة ما أوردته أعلاه صحيح، إن شاء الله، أن المبحث الأخير فقط هو الذي يتناول الجملة من خلال النهاية، إن عددناه تجاوزا نحويا.

_ ألا كان الأولى والأجدر أن يتناول النحو من منظور الرازي، أو بمعنى آخر النحو الذي يخدم الدراسة البلاغية؟ وبناء عليه، يخدم الدراسة النصية.

_ ألا كان يجدر بالباحث أن يحدد أن النحو لدى الرازي في النهاية ليس هو النحو لدى سيبويه والسابقين؟ بمعنى أن النحو لا بد أن يخدم التحليل، ومن هنا يستصفى من النحو، ويطرح ما لا يدخل في هذا المجال جانبا، يركز فقط على ما يتفق مع التحليل البلاغي، وليس النحو كما رآه سيبويه والخليل وغيرهما من الأوائل.

_ أن الباحث من بين المباحث الأربعة لم يخصص إلا مبحثا واحدا، بناء على العرض السابق، وثلاثة مباحث لا علاقة لها بالنحو في النهاية؛ لأنه كتاب بلاغي.

_ وهكذا يكون ما قدمه الباحث إلى الآن لا يتجاوز مبحثا واحدا في فصل في مقابل الفصل السابق الذي قدم فيه عرضا مطولا لا يخدم فكر الرازي، بله أنه لا علاقة له بالرازي، وإن كان يركز على الدراسة النصية، إلا أنه أعطاها حيزا أكبر مما يستحق، بما لا يخدم موضوع الدراسة في النهاية.

_ لن أزيد فيما يتعلق بالمباحث الثلاثة الأولى في هذا الفصل، خاصة أنها لم تستغرق مساحة مكانية، كما أنه يمكن أن نعيد كل ما أورده الباحث الفاضل، والكلام في هذا الباب يطول، فإذا كانت الملاحظات العامة أخذت كل هذا فما بالك بالتفاصيل؟ فسوف أغض الطرف عنها، اكتفاء بما أوردناه أعلاه، واعتمادا على ما ورد في الملاحظات العامة في صدر هذه المقاربة النقدية.

_ يلاحظ أن الباحث بدأ بتمهيد ثم الفصل الأول الجملة والكلام في ضوء علم النص، ثم الفصل الثاني: علم النص، والفصل الثالث:النحو عند الرازي، والسؤال هل هذه الفصول تخدم موضوع الدراسة عند الرازي وتحديدا في النهاية؟

_ لم أر الباحث عاد إلى المؤلفات الأخرى للرازي كي تجلي جوانب له، ربما كانت خافية في النهاية، على ذلك النحو من تقسيم الكلام إلى خبري وإنشائي، إذ لم نجد له تقسيما واضحا في النهاية، وربما يعود إلى ما يلي:

_ أن الرازي كان معنيا في الأساس بالجمع والدمج وليس بالتقسيم، وهذا يناسب طبيعة التلخيص.

_ أن التقسيم الثلاثي للبلاغة ما كان موجودا بشكل صريح ومباشر، كما هي الحال لدى السكاكي.

_ في المبحث الرابع "الجملة عند الرازي في النهاية" هنالك عدد من الملاحظات سأوردها فيما يلي:

_ أورد الباحث نصا للرازي يقول فيه: وأما إذا قلت: المنطلق زيد، فذلك إنما تقوله إذا اعتقد معتقد أن إنسانا قد انطلق، ولكن لم يعلم أنه زيد أو عمرو ... الذي تعتقد فيه أنه منطلق هو زيد[1]. ويذكرنا هذا النص بما أورده الجرجاني، خاصة أن النهاية تلخيص لكتابي عبد القاهر الجرجاني. فكان ينبغي على الباحث أن يشير إلى أن هذه الرؤية للجرجاني وليست للرازي.

وعقب ذلك قال الباحث: ويتضح من هذا أن تحليل الرازي لهذه الجملة، قد احتوى عدة جوانب من الأسس النصية:

ـ الاتساق.

---

١ النهاية، ص ١٦٢

- الانسجام.
- القصد "الإفهام".
- القبول "الفهم".
- الإبلاغ "الإعلام"[1].

أدرجت نص الرازي الذي أورده الباحث، كما أوردت استخلاصه في النقاط الخمس السابقة، ولي عليها عدة ملاحظ، أوردها كما يلي:

_ أن النص ليس للرازي، وهذا واضح من خلال مقارنة نصي الجرجاني والرازي.

_ أن الرازي لم يذكر هذه المصطلحات بشكل مباشر، خاصة مصطلحي "الاتساق والانسجام"، فلم يورد الرازي ولا الجرجاني هذين المصطلحين، ولم أفهم ما الأساس الذي بنى عليه الباحث هذا الاختيار؟

_ يبدو أن الباحث جعل المبحثين "الاتساق والانسجام" في الفصل الرابع من خلال مبحثين، أو ما سماه "مقومات النص الداخلية"، في حين جعل الفصل الخامس "مقومات النص الخارجية"، وتناول فيها العناصر الثلاثة الأخيرة المذكورة أعلاه، "القصد، القبول، الإبلاغ.

_ يلاحظ أن الباحث استخلص هذه العناصر كي يجعلها العناصر التي يرتكز عليها في الفصلين الرابع والخامس، أو بمعنى آخر، يخيل إلي أن الباحث توصل إلى هذه الرؤية أو رتب هذا الترتيب عقب الانتهاء من البحث، ومن ثم جاء ترتيبه على النحو السابق ذكره.

_ يلاحظ أن الباحث في الاستنتاج السابق لم يذكر التناص، وفي الفصل الخامس تناول التناص، فلم أفهم لماذا لم يذكره هنا، وذكره في الفصل الخامس "المبحث الرابع"؟ وعلى هذا يتضح التباين بما حاول أن يثبته، وما أخفق فيه على النحو السابق ذكره.

_ نلاحظ أن الرازي لم يستعمل هذه المصطلحات التي ذكرها الباحث، وأنها من اقتراحات محمد خطابي، وليست للدكتور صلاح حسنين، وهذا يؤكد ما أوردته في أكثر من موضع في هذه المقاربة النقدية.

أما فيما يتعلق بالخبر فقد أورد الباحث ما يؤكد ما أوردته في موضع سابق، بأن الخبر ليس المقصود به ما هو عند النحاة، وفقا لما ذكره: هو القول المقتضي نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو الإثبات، ومن حده بأنه المحتمل للصدق والكذب المحدودين بالخبر لزمه الدور[2].

---

١ المظاهر، ص ٩٦.

٢ النهاية، ص ١٤٩.

ثم استنتج ـ وهو صحيح، يقول: فالخبر كما عند البلاغيين ليس المقصود به ذلك الجزء المتمم للفائدة في الجملة الاسمية، وإنما هو الجملة بوصفها كلا لا يتجزأ[1]. ويلاحظ أن الباحث قال: إن الخبر ليس المقصود به الخبر كما يفعله النحويون، وهو كلام صحيح، غير أنه عاد وقال: وإنما هو الجملة بوصفها كلا لا يتجزأ؛ معنى هذا أن الخبر يساوي الجملة، وهذا ليس صحيحا، بل يقصد بالخبر الكلام على ما أورده الباحث في موضع آخر[2]، وما يؤكد ذلك أن الرازي لا يقصد بالخبر الجملة بل الكلام[3]، أنه يتناول الكلام، أو يتناول تقسيم الكلام على أساس أن الرازي كان يهدف إلى تقديم تصور ينماز من التصورات الحاصلة في حينه، وهو ما دعاه أن يلخص كتابي عبد القاهر، وقد أضاف إليه من تصوراته الخاصة، على ما أورده د. بكري شيخ أمين، وهو ما جعلني أقول في سياق آخر؛ إن الرازي خطى بالبلاغة خطوة أبعد، وهو ما مهد لتصورات السكاكي فيما بعد أن يقسم البلاغة التقسيم الثلاثي[4]. وقد ذكرت في موضع آخر أن الرازي لم يقسم البلاغة كما فعل السكاكي في النهاية، غير أن هذا لا يعني أن التقسيم لم يكن موجودا، بل ذكره الرازي في مؤلفات أخرى[5]، وذكره الباحث في مؤلفات أخرى[6]. فلم يشأ أن يعيد هذا التقسيم تارة أخرى في النهاية، خاصة أن البلاغيين لم يكن تقسيمهم قد استقر كما هي عليه الحال.

وإذا كان الرازي لم يقسم الكلام في النهاية، غير أن الباحث يعود تارة أخرى، فيذكر أن الخبر في أصل دلالته أسلوب لـــ إفادة المخاطب أمرا[7]، وهذا يعني أنه يتناول الخبر من منظور النحويين، ثم يستشهد على ذلك بأن: الخبر يلقى بغرض إفادة المخاطب الحكم، وتسمى حينئذ فائدة الخبر نحو زيد قائم[8]. وهذا يؤكد أنه يعني الخبر بمفهوم النحويين والبلاغيين، وأنها لم تتجاوز حدود الجملة. هذا في دراسة المفترض فيها أن تتلمس العناصر التي تجاوز فيها البلاغيون من منظور الرازي على الأقل تصورات النحويين.

---

١ المظاهر، ص ٩٩.

٢ السابق، ص ١٠٩.

٣ ينظر: د. أشرف عبد البديع: الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، ص ١٨٩ وما بعدها.

٤ ينظر: السابق، ص ١٠.

٥ ينظر: السابق، ص ١٩٣-٢٠٠٣.

٦ ينظر: المظاهر، ص ١٧٤.

٧ النهاية، ص ٢٨٩.

٨ المظاهر، ص ٩٩.

ثم يعود فيقسم الخبر في الجملة الاسمية ـ عند الرازي والنحاة عامة ـ فيتناول الخبر المفرد في النكرة والمعرفة[1].

وعلى هذا نلاحظ ما يلي:

- أن الباحث لم يستطع أن يتجاوز حدود الجملة.
- يلاحظ أن هذه المواضع من المعالجة يناقض فيها الباحث ما أورده قبلا؛ أن الخبر هو الكلام.
- أن الباحث لم يستطع أن يتجاوز بأن الجملة هي الكلام عند النحاة، على ما أوردناه في سياق سابق من هذه القراءة النقدية.
- كان ينبغي عليه أن يبدأ من مقولة النحويين بأن الجملة هي الكلام، فيبدأ من هذه التسوية وينطلق منها، لا أن يتوقف عندها، والدليل أنه عالجها معالجة نحوية، على ما أوردته أعلاه.

<u>٥ / ٠ : كلمة ليست أخيرة:</u>

ـ سأتوقف عند هذا الحد من الملاحظات، وهي ليست كل الملاحظات في الرسالة، وإنما سأشير إلى بعضها في نقاط على جهة الاختصار فيما يلي:

ـ أن الملاحظات التي أوردتها هي ملاحظات عامة، وتحتاج إلى تدقيق في بعض المواضع، مثل الصياغة والضبط ومراجعة بعض المعلومات.

ـ أن ما قدمه الباحث في العرض لتصورات النحاة ونحو النص، لم يفض إلى نتيجة ظاهرة وواضحة مما كان يريد أن يصل إليه.

ـ أن المصطلحات الأساسية التي اعتمد عليها الباحث مثل المعايير التي أوردها في أكثر من وضع من الدراسة، وذكر للمصطلح الواحد أكثر من مقترح، على نحو لافت للنظر، مما يحتاج في ظني إلى ورقة خاصة بهذه المكافئات على نحو من الانتظام والاتساق.

ـ أن هنالك تزيدا واضحا من خلال تتبع المؤلفات التراثية والمؤلفات النصية الحديثة.

ـ أن الباحث أورد في الخاتمة تسع صفحات، وهي كثيرة جدا، مع خاتمة ينبغي أن تتسم بالإشارة والإيجاز ليس موجودا فيها، ويبدو أن الاطناب مرجعه إلى أن الباحث حاول أن يعيد كثيرا من النقاط الفرعية التي توصل إليها في ثنايا البحث، وللعلم كثير منها معلوم للباحثين بالضرورة، على ما أوردته في مواضع عدة من هذه المقاربة النقدية.

---

١ ينظر: المظاهر، ص ١٠٠، ١٠١.

ـ أن المراجع الأجنبية في الرسالة لم تقدم الفائدة المرجوة منها ، وهما دراستان، وينبغي التخلص منها حين طباعة الرسالة طباعة جديدة.

ـ يحتاج العرض السابق في المقاربة النقدية إلى أن تعاد صياغتها صياغة جديدة ودقيقة، لكنها محاولة أولية، أرجو أن تكتمل وتعالج النقاط السابقة معالجة دقيقة.

ـ أن الفصلين الرابع والخامس، لم يتوقف عندهما في هذا العرض ، ولهذا أرجو أن تستكمل في إطار الصياغة العامة، التي أرجو أن أفرغ لها في المستقبل.

،،،

٦ / ٠ : المصادر والمراجع:

٩ ٦ / ١ : المصادر:

_ المظاهر النحوية؛ توثيقها في أول حاشية بالمقالة.

١٠/ ٢ : المراجع:

١ ـ أحمد مطلوب: "دكتور":

ـ تجديد البلاغة، مجلة المجمع العلمي، الجزء الأول، المجلد السادس والخمسون، بغداد، ٢٠٠٩ م، ١٤٣٠هـ، ص ص ٥ : ٣٥.

ـ القزويني وشروح التلخيص، الطبعة الأولى، ١٩٦٧م.

٢ ـ أشرف عبد البديع: "دكتور":

ـ إعادة النظر في بعض مفاهيم النصية، مجلة جسور، العدد السابع، يناير، ٢٠١٩، ص ص ٢٠١٥: ٢٣٤.

ـ الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم، دار فرحة للنشرو التوزيع، المنيا، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

ـ دلالة التراكيب عند الزمخشري، رسالة دكتوراه، مخطوطة، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٩٩٩.

ـ العناصر الأساسية المكونة لنظرية النص إيزنبرج نموذجا دراسة تحليلية نقدية، ص ص ١٥: ٨٨، مجلة علوم اللغة، المجلد التاسع، العدد الرابع، دار غريب للنشر والتويع، القاهرة، ٢٠٠٦.

ـ الفخر الرازي من لسانيات اللسانيات إلى لسانيات الاستعمال، دار المعرفة للطباعة، المنيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٧.

_ من فيض التقري، قراءة في مصطلحين من اللسانيات النصية سعيد بحيري أنموذجا، ص ص ٢١٥: ٢٤٤، ضمن كتاب بحوث لسانية، "بالاشتراك"، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣- أوستن:
- نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام؟، تر. عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، ١٩٩١.
٤- تمام حسان: "دكتور":
- نحو الجملة ونحو النص، الموسم الثقافي لمعهد اللغة العربية، مخطوط، جامعة أم القرى، ١٩٩٥، مخطوطة غير منشورة.
٥- ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني "ت ٣٩٢هـ":
- الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦.
٦- رجاء عيد: "دكتور":
- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
٧- روبرت دي بوجراند:
- النص والخطاب والإجراء، تر. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
٨- سعد مصلوح: "دكتور":
- نحو أجرومية للنص الشعري دراسة في قصيدة جاهلية، ضمن كتاب: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ص ٢١٥: ٢٧٤، مجلس النشر العلمي جامعة الكويت، ٢٠٠٣م.
٩- سعيد حسن بحيري: "دكتور":
- اتجاهات لغوية معاصرة في تحليل النص، علامات في النقد الأدبي، ج ٣٨، م ١٠، رمضان، ١٤٢١، ديسمبر، ٢٠٠٠.
- علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٣.
١٠-عادل خلف: "دكتور":
- البحث اللغوي عند الأصوليين، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنيا، ١٩٨٢.
١١- عبد العزيز عتيق: "دكتور":
- تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط، د. ت.
١٢- عبد الفتاح شلبي: "دكتور":
- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات اللغوية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨.

١٣ـ عبد القاهر عبد الرحمن محمد الجرجاني "ت ٤٧١هـ":
ـ الجمل في النحو، شرح وتحقيق: يسري عبد الغني عبد الله، دار الكتب العملية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
١٤ـ فولفجانج هاينه مان، فيهفجر ديتير:
ـ مدخل إلى علم لغة النص، تر. وعلق عليه ومهد له د. سعيد حسن بحيري، زهراء الشرق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
١٥ـ المبرد: أبو العباس بن يزيد "ت ٢٨٥هـ":
ـ المقتضب، الجزء الأول، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.
١٦ـ محمد خطابي:
ـ لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦.

الفصل الرابع

أسس بناء الحجة ووجوه الاستدلال عند النحويين في القرن الرابع الهجري

الإيضاح في علل النحو للزجاجي (ت ٣٣٧هـ) نموذجا

مقاربة تداولية

١ - : العلة والتعليل عند الزجاجي:

١ – أ : علة فلسفة الزجاجي من التصنيف في العلل النحوية:

تظهر متابعة التأريخ النحوي أن النحويين كانوا مهتمين ببيان وجوه العلل النحوية، فكل وجه له علة عندهم، وأهم ما يلاحظ على هذه المدارس جميعا، أنها أخذت بمبدأ العلية، فكل حكم نحوي يعلل، وكل ظاهرة نحوية كلية أو جزئية، لا بد لها من علة عقلية، ولم يكتفوا بالعلل القريبة، فقد ذهبوا يغوصون على كوامن العلل وخفاياتها ودفائنها، وكل نحوي بصري أو كوفي أو بغدادي، يجرب ملكاته الذهنية، ويستنبط عللا جديدة، بحسب ما استخزن عقله من قوة البرهان وحشي من عمق الدلالة[١].

ويمكن أن نستنتج أمرين؛ الأول: بناء على ما تورده المصادر التاريخية، أن العلل النحوية بدأت مع الرعيل الأول من النحويين، كما سنعرض له في قابل من البحث، والآخر: أن العلل النحوية، تنماز من القواعد النحوية الخالصة، في أنها ليس لها قواعد ثابتة، بل تختلف من عصر إلى عصر ومن نحوي إلى آخر، ولهذا رأيناها تتغير من زمن إلى آخر، على ما سنعرض له.

ونظرا لهذا التطور الهائل في العلوم العربية والإسلامية والتطور الثقافي والمعرفي والترجمات التي حدثت في العصر العباسي الأول، والتأليف في فروع إبستيمولوجية عدة، فقد تطور البحث في الخلاف النحوي، وامتد ليخلق التأليف في مصنفات الخلاف النحوي ومصنفات العلل النحوية، ويبدو أن القرن الثالث الهجري قد شهد نقلة نوعية عقب وفاة الكسائي والفراء، ولم تخمد حدة الصراع بين المدرستين، على الرغم من وفاة شيوخ المدرستين (سيبويه، والكسائي)، وهذا يؤكد تلك الملاحظة التي أشار إليها فايل أن حدة الخلاف لم تهدأ بين المدرستين[٢]، فضلا عن عوامل أخرى تناولتها في مطالب أخرى قادمة.

وإذا كان القرن الثالث الهجري قد شهد تصنيفا في الخلاف النحوي، وفي المصنفات النحوية، على الرغم من أنها لم تصل إلينا، إلا أننا يمكننا استنتاج أن هذا كان تطورا في الفكر النحوي، في مسائل الخلاف النحوي ومسائل العلل النحوية. وهنا نصل إلى الزجاجي الذي ألف في الخلاف النحوي

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ب (المقدمة).

٢ فايل: مدخل إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، ص

والعلل النحوية، وهو تطور طبيعي في التأليف النحوي، يعكس تطورا آخر في التفكير العقلي والفكري والثقافي ... إلخ.

وهنا نستنتج أن التطور كان على صعيدين؛ تطور التأليف في الخلاف النحوي، وفي العلل النحوية، فيما يتعلق بالفروع، وتطور التعامل مع وجوه الاستدلال عند الزجاجي. ولما كان مصنف الزجاجي أول مصنف في فروع العلل النحوية، فإنه أورد العلل النحوية من لدن النحويين الأوائل حتى عصره، فضلا عما انقدح به زناد فكره، ومن ثم فهي كثيرة ومتنوعة، ولا حصر ولا حدود لها. وكما قال د. شوقي ضيف: إنها لا علاقة لها بالعلل النحوية، وجلها ليس من ورائها طائل نحوي سوى الإشباع العقلي. ولا علاقة لها بالبحث النحوي، وجلها ليست مقنعة[1].

معنى هذا أن التصنيف في الخلاف النحوي والعلل النحوية كان السمة السائدة في التصنيف النحوي، ليس في القرن الثالث الهجري، بل طيلة القرن الثاني الهجري كذلك، على ما أورده د. مازن مبارك[2]. عاش الزجاجي في هذه البيئة التي كانت ممتلئة بهذا الفكر العقلي في الحضارة العربية، ولم يكن الزجاجي بعيدا عن كل هذا، فانعكس على مؤلفاته وخاصة النحوية منها، كما سنرى.

<u>١ – ب : علة اختيار الزجاجي:</u>

يتداخل هذا المطلب مع المطلب السابق؛ لأن علة اختيار الزجاجي لا تنفصل عن علة اختيار الإيضاح، ولهذا فالزجاجي ولد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، والنصف الأول من القرن الرابع الهجري، وكان يعيش في تلك الفترة التي وصفتها في مطالب سابقة، بأنه عصر نضج وازدهار فكري وعلمي وثقافي وفلسفي وأصولي ... إلخ، أنتج هذا الزخم المصنفات النحوية في الخلاف النحوي والعلل النحوية. ويعد القرن الرابع الهجري قمة النضج الفكري في الحضارة العربية الإسلامية، ومنها الفكر النحوي، وعاش الزجاجي في هذا الجو، وتشبع عن طريق شيوخه واطلاعه على ثقافة عصره، فضلا عن إعمال عقله، وما يمكن أن يضيفه من علل نحوية تتعلق بالفروع، على ما أوردنا في مطلب آخر.

---

١ ينظر: الزجاجي: الإيضاح، ص د.

٢ النحو العربي: العلة النحوية نشأتها وتطورها، يراجع الكتاب في هذا الموضع، وفي مواضع أخرى منه؛ لأهميته ليس في هذا الموضع، بل لأهميته للبحث كله.

وإذا كان الزجاجي أول من ألف في فروع العلل النحوية، فإنه بطبيعة الحال، نظر في المؤلفات التي تتعلق بالعلل النحوية، خاصة أنها منتشرة ومعلومة قبله، ومن هنا، توجه إلى نوع آخر من العلل النحوية المتعلقة بالفروع، وإذا كنا قد توصلنا إلى أنه أول من ألف في فروع علل النحو؛ معنى هذا أنه وجد هذا النوع من التأليف يحتاج إلى تصنيف، وأنه سيضيف إليه، وليس نقلا عن السابقين، ويؤكد أن هذا الملحظ صحيح، وهو كذلك، إن شاء الله، أنه أول من ألف؛ معنى هذا أنه سيضيف جديدا، خاصة أنه أول من ألف في علل الفروع، ولو لم يجد أنه سيضيف جديدا ما ألف[1].

صحيح هنالك من ألف قبل ذلك في القرن الثالث الهجري، على ما أورده د. مازن المبارك في كتابه النحو العربي: العلل النحوية ونشأتها، إلا أنها ضاعت ولم تصل إلينا، فضلا عن أن كلام الزجاجي يشير إلى أنه أول من ألف في هذا التصنيف، وبهذا نكون قد وصلنا إلى أن الزجاجي لا يمثل رؤية شخصية بقدر ما يمثل فكر عصره خير تمثيل، فضلا عن كونه يمثل الجيل الذي تتلمذ على يد تلاميذ سيبويه والكسائي والفراء، وهنا يمكن أن نتخذ من ذلك ملحظين اثنين، الأول: النضج الفكري في التفكير النحوي، والآخر: أن هذا النضج الفكري هو الذي أنتج مصنفات الخلاف النحوي، التي بدورها أنتجت مصنفات العلل النحوية.

معنى هذا، أن الزجاجي يمثل نضجا فكريا للقرن الرابع الهجري، وهو أول مؤلف في العلل النحوية في القرن الرابع الهجري، على الرغم من أن ابن الوراق (ت٣٢٥هـ) ألف (علل النحو)، وذكر كذلك أنه لم يسبقه إليه أحد، ويبدو كذلك أنه ألف قبل كتاب (الإيضاح) للزجاجي، إلا أن علل النحو لابن الوراق كان في علل الأصول التي قال عنها الزجاجي: إن البحث فيها كان كثيرا، لكنه كتب في فروع العلل النحوية.

وبناء على هذا، فإن الزجاجي يمثل خلاصة عصره، وهو أول كتاب في علل الفروع، كما أنه يمثل القرن الرابع خير تمثيل، ليس في علل النحو فقط، بل في كل مؤلفاته، التي تمثل القرن الرابع الهجري، بالإضافة إلى أبي علي الفارسي وابن جني، إلا أن الزجاجي كان أول من ألف في هذا الصنف، ويمثل أسلوبا حجاجيا متميزا ومركزا في التأليف النحوي في هذا الباب من التصنيف.

غير أن سؤالا يطرح نفسه يتعلق بما أورده د. شوقي ضيف؛ أن البحث في العلل النحوية بحث في فلسفة اللغة، وهو لا يخدم البحث اللغوي، إنه يمكن تسميتها بفلسفة العلل النحوية، وهي فلسفة غير عملية، وليس وراءها أي

---

١ يتفق هذا الاستنتاج مع ما توصل إليه د. شوقي ضيف، الزجاجي: الإيضاح، ص د.

طائل نحوي ... ولا يفيد اللسان ولا اللغة أي فائدة، إنما يفيد العقل من حيث هو، وكأنما وجد فيها النحويون تمارين هندسية يشغلون بها أوقاتهم[1].

معنى هذا أن الفلسفة تسللت إلى النحويين بطريق غير مباشر، وأن تفريع العلل وتوجيهها أو تخريجها، خاصة أنها لا تخدم البحث النحوي في شيء، بقدر ما هي تمارين يشغلون بها أوقاتهم، وأنها في كثير من الأحيان لا علاقة لها بالبحث النحوي ولا تفيده في شيء. معنى هذا أن النحويين تأثروا تأثرا بالفلسفة لا ينكر، ففي كلام د. شوقي ضيف ما يشير إلى تأثر النحويين في تلك التمارين الهندسية التي لا علاقة لها بالنحو ولا تخدمه في شيء.

ويشير كلام د. شوقي ضيف السابق إلى التعقيد الفلسفي الذي لا طائل من ورائه، وأن الاهتمام بالبحث في العلل النحوية مرتبط في الأساس بالبحث الفلسفي، أو هو نتيجة عاملين أساسيين؛ الأول: نتيجة البحث في مصنفات الخلاف النحوي، والآخر: نتيجة البحث الفلسفي الذي كان سائدا طيلة القرنين الثالث والرابع الهجريين. وهذا التعقيد والتفريع في البحث في العلل النحوية، إنما هو نتيجة للتعقيد في الفلسفة، والتعقيد في الفلسفة ليس راجعا إلى الفلسفة ذاتها، بل من المشتغلين بالفلسفة؛ لأنها تمثل مصدرا للرزق. وهنا يحضرني نص على محاولة الفلاسفة تعقيد الكلام في الليلة الثامنة من الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، يقول: وقال لي مرة أخرى، أوصل وهب بن يعيش الرقي رسالة يقول في عرضها بعد التقريظ الطويل العريض: إن هنا طريقا في إدراك الفلسفة مذللة مسلوكة مختصرة، فسيحة، ليس على سالكها كد ولا شق في بلوغ ما يريد من الحكمة ونيل ما يطلب من السعادة، وتحصيل الفوز في العاقبة، وإن أصحابنا طولوا وهولوا وطرحوا الشوك في الطريق، ومنعوا من الجواز عليه غشا منهم، وبخلا ولؤم طباع وقلة نصح، وإتعابا للطالب وحسدا للراغب، وذلك أنهم اتخذوا المنطق والهندسة، وما دخل فيهما معيشة ومكسبة، ومأكلة ومشربة[2]. وهذا النص يؤكد على أن العلة التي جعلت الفلاسفة يطرحون الشوك في الطريق، ووضعوا الغش منهم، بسبب الحسد للراغب في تعلم الفلسفة، وإتعابا لهم، ثم أورد السبب الفعلي؛ لأنهم اتخذوا منها (الفلسفة) علما للتكسب والمعيشة والمأكل والمشرب؛ معنى هذا أن الفلسفة ليست كما صورها الفلاسفة؛ لأن لهم أسبابا وعللا لديهم.

تعود هذه القضية إلى التطور الذي لحق بالنثر في العصر العباسي نتيجة الاتصال بالحضارة الفارسية وازدهار حركة الترجمة وما تلاها من

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص (المقدمة).

٢ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص ٨٨.

ازدهار حركة التأليف. كل هذا أدى إلى تحول النثر العربي في هذا العصر من النثر الشفهي إلى النثر الكتابي.

وكان ازدهار الحركة العلمية سببا في تطور النثر الكتابي الذي أصبح أنواعا متعددة، فكان هناك النثر اللغوي والنثر التاريخي والنثر الفلسفي والنثر العلمي ... ومن ثم فإن المشتغلين بالفلسفة ليسوا السبب الرئيس في هذا التعقيد، وإنما شأنهم شأن غيرهم من أصحاب العلوم المختلفة، وضعوا نثرا ومصطلحات خاصة بهم؛ وانسحب هذا الوضع على العلوم الأخرى التي تأثرت بالفلسفة وحاولت استعمال مصطلحاتها في علوم مغايرة.

ويبدو هذا التأثر كان نتاج ازدهار فن المناظرات بين أبناء الفرق الكلامية حول مسائل العقيدة وتأويل الصفات الإلهية... ثم انتقل إلى المناظرات التي جرت بين علماء اللغة والنحو حول بعض مسائل النحو كالذي وقع بين الكسائي وسيبويه في المسألة الزنبورية في بيت يحيى البرمكي[1].

وهذه الرؤية تحتاج إلى فضل بيان؛ أن زمن سيبويه (ت ١٨٠هـ) والكسائي (ت١٨٩هـ) لم يكن الاتصال بين العرب واليونان قد تم بعد؛ إذ تواريخ الوفاة سابقة بقرنين من الزمان على الأقل .

ومن ثم قد لا يكون المشتغلون بالفلسفة سببا رئيسا في هذا التعقيد؛ لأنهم وضعوا نثرهم الخاص ومصطلحاتهم المتعلقة بعلمهم الذي يدرسونه، لكن يرجع الخطأ في القدر الأكبر منه إلى من نقلوا هذا النثر إلى علوم أخرى دون تطويعه أو التعديل عليه ليلائم علومهم المختلفة عن الفلسفة، وكل ذلك كان نتيجة بالفكر الفلسفي المنطقي والإعجاب به، ومحاولة توظيفه كما هو في علوم مغايرة.

وواضح وظاهر تأثر النحويين بالفلاسفة في التصنيف في مصنفات العلل النحوية، خاصة أن القرنين الثالث والرابع، يمثلان انتشار الفلسفة في الحضارة العربية، وكان للترجمة دور بارز على عدد من العلوم العربية والإسلامية؛ فهذا ابن جني كان من الفلاسفة المعتزلة، أو بتعبير آخر كان من فلاسفة اللغة. وإذا كانت اللغة انعكاسا للمجتمع فإنه لا يمكن عزلها عن تلك الثقافة السائدة في المجتمع، وهو أن الفلسفة صارت سائدة، وأثرت على عدد من العلوم الإسلامية مثل الفقه، والفقه له علاقة بالنحو متمثلا في القياس، وكلاهما مرتبط بالتفسير والقراءات، وعلم أصول الفقه الذي كان عدد كبير من أصحابه من علماء الكلام من المعتزلة، الذين أثروا على تصورات

---

١ الفقرات الثلاث من قبل د. صدام حسين.

علماء أصول الفقه والفقه[1]، وقلت، في موضع آخر، إن كثيرا من النحويين كانوا مفسرين وقراء، وكان الهدف من البحث النحوي خدمة / تفسير النص القرآني، ومن ثم فالبحث النحوي بحث عقدي في الأساس، وعلى هذا لا يمكن فصل الدرس اللغوي عن الدرس التفسيري والبحث الأصولي.

ويؤكد هذه الملاحظة فايل حين أشار إلى أن البحث النحوي العربي ليس كالبحث الإغريقي، فالبحث النحوي: كان انعكاسا للصراعات العقدية في ذلك العصر ... إن علم اللغة لم يكن علما بين عدد من العلوم، بل كان علما مساعدا في الفقه الإسلامي، بسبب المعاني التي كان يتطلبها التفسير اللغوي لنص قرآني أو لحديث نبوي. ولكن مفهوم القياس في تطور الفقه الإسلامي كان مصدرا لأشد الصراعات وأعنفها، وكان سببا في نشوء العديد من المذاهب والطوائف ... بينما لعب القياس دورا تقدميا في الفقه، كان في علم اللغة منذ اللحظة الأولى عائقا طبيعيا في نمو اللغة الطبيعية[2].

أعود تارة أخرى للحديث عن تأثير الفلسفة أو البحث العقلي على البحث النحوي، وتحديدا على المصنفات في العلل النحوية. وهذا أمر واضح لا ريب فيه. والسؤال هل أفادت الفلسفة البحث النحوي من خلال محاولة النحويين في القرنين الثالث والرابع إعمال العقل الذي وصفه د. شوقي ضيف بأنه لا طائل من ورائه إلا إشباع العقل أو إعطائه فسحة؟ لكن إذا نظرنا إلى التطويل أو التعقيد عند الفلاسفة، فإن هذا الأمر انتقل إلى البحث النحوي وتحديدا في مصنفات الخلاف النحوي ومصنفات العلل النحوية.

وعلى الرغم مما يؤخذ على الفلاسفة في محاولة تعقيد الفلسفة والمنطق لأسباب كثيرة، وهو ما انتقل إلى البحث النحوي، مما جعل النحويين، بطريق غير مباشر يعتمدون تصورات الفلاسفة. وهنا يعن سؤال: هل أفاد البحث الفلسفي البحث النحوي؟ ونلاحظ أن الإفادة حاصلة في البحث النحوي من البحث الفلسفي[3]. ويكفي هنا أن نشير إلى أمرين، الأول: أن البحث في الخلاف النحوي

---

١ ينظر تفصيلا، فايل: مدخل إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، ص ٥٤، د. عبد المنعم السيد أحمد: فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي، ص ٨٧-٩٥.

٢ فايل: مدخل إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، ص ٥٤.

٣ يؤكد هذا الملحظ عدد كبير من الباحثين، وأشير إلى بحث: حنين إبداح: أثر المنطق في الاستدلال النحوي، حيث تناولت القياس الذهني وخصائصه وأنواعه، ص ٢٠١، ٢٠٨، ثم طبقته على نماذج من مسألة خلافية بين النحويين، ينظر ص ٢٠٩ وما بعدها، على سبيل المثال.

والعلل النحوية، كان نتيجة للبحث الفلسفي، والآخر: إن إعمال العقل والتفريعات والتشقيقات النحوية في مصنفات الخلاف النحوي والعلل النحوية، ما كان لتكون لولا البحث الفلسفي.

أعود مرة أخرى لتعليق أبي حيان على نص ابن يعيش السابق، الذي يقول فيه: وهذا الذي قاله ابن يعيش ليس بحيف ولا بخارج عن حومة الحق، وإن كان الأمر فيه أيضا صعبا وشاقا وهائلا، ولكن ليس لكل هذه القوة الفائضة، وهذه الخصوصية الناهضة، وهذا الاستبصار الحسن، وهذا الطبع الوقاد، والذهن المنقاد، والقريحة الصافية والاستبانة والتأمل؛ لأن هذه القوة إلهية، فإن لم تكن إلهية فهي ملكية، وإن لم تكن ملكية، فهي في أفق البشرية، وليس يوجد صاحب هذا النعت إلا في الشاذ النادر...[1]. ورؤية التوحيدي قائمة على أن الفلاسفة يصعبون الفلسفة على الدارسين، لما كانت مصدر رزقهم ومأكلهم ومشربهم. كما أن هنالك نصا آخر ساقه التوحيدي لتلك المناظرة بين حنين بن إسحاق المترجم وبين السيرافي[2].

١ – ج: علة اختيار (الإيضاح في علل النحو)[3]:

هنالك كتب كثيرة في هذا الباب، وإذا كان الوقوف على هذه المصنفات في علل النحو تحتاج إلى غربلة واستصفاء، فإن الوقوف عليها ورصد ما فيها، يحتاج إلى دراسات علمية، أرجو أن يفرغ لها الباحثون. ومن هنا فسأتخذ من كتاب الزجاجي (الإيضاح في علل النحو)•، وليس كتاب ابن الوراق: (علل النحو)، خاصة أن ابن الوراق توفي قبل الزجاجي (ت٣٢٥هـ). واتخذت من كتاب الزجاج مادة من هذه المصنفات، تاركا معالجة مجتمعة في رسالة علمية، ومن ثم يكون هذا البحث تمهيدا لمعالجة هذه المصنفات مجتمعة، وقد اخترت هذا الكتاب مدونة لهذا البحث لما يلي:

---

١ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص ٨٩، طال النص، فاجتزأته اجتزاء، ويفضل الرجوع إلى بقية النص في مصدره؛ لأهميته في هذا السياق.

٢ السابق، ص ٢١٠.

٣ أسباب اختيار الإيضاح ستتضح بشكل أكبر في ثنايا المعالجة، ومن ثم لزم التنويه.

• ذكر د. مازن المبارك أنه أبو القاسم بن عبد الرحمن بن القاسم، ولد جنوبي همذان، ولم يذكر تاريخ ميلاده، واختلف المؤرخون حول وفاته؛ وهي حسب ذكر المؤرخين لوفاته ما بين (٣٣٧) أو (٣٤٠)، وله تصانيف جليلة القدر، منها كتابه: الجمل، وإعراب القرآن، وهو مخطوط، وكتابه الذي بين أيدينا الآن، وكانت له أسانيد في الحديث ... ينظر حول حياته وسيرته؛ الزجاجي وآثاره ومذهبه النحوي، ص ٨، ٩.

١ - الكتاب دراسة تاريخية جامعة للعلل النحوية، كما قال د. شوقي ضيف في تقديمه للكتاب[١].
٢ - لم يسبقه أحد في التأليف في هذا الصنف، كما أورده الزجاجي: لم أر كتابا إلى هذه الغاية مفردا في علل النحو، مستوعبا فيه جميعها[٢]، على الرغم من أن د. شوقي ضيف قال في معرض حديثه عن (الإيضاح): كنا نظن ظنا أن ابن جني أول من أفرد للعلل مؤلفات خاصة بها، على ما هو معروف في كتابه (الخصائص) حتى عثر السيد مازن المبارك على هذا الكتاب للزجاجي، وقد سماه (الإيضاح في علل النحو)، وربما كانت هناك كتب أخرى تسبقه[٣]. والعبارة الأخيرة؛ ربما هناك كتب أخرى تسبقه، تدحض بعبارة الزجاجي، في الحاشية السابقة، أنه لم يسبقه إليه أحد، الواردة أعلاه، كما أن د. شوقي ضيف من المؤكد أنه قرأ عبارة الزجاجي السابقة، وهو قول يحتاج إلى إعادة نظر. سنخصص له جانبا لتفسيره تفسيرا عقليا تاريخيا من هذا البحث.
٣ _ يمتاز أسلوب الزجاجي - في الكتاب - بالوضوح والبسط، أو كمال قال د. شوقي ضيف عنه: غاية في الوضوح والبيان؛ فالضيم لا يدخل على أسلوبه، ولا يدخل الاستغلاق على ألفاظه[٤].
٤ _ جمع العلل النحوية التي عرفت حتى عصره، سواء ما اتصل منها بالأصول وأحكام الإعراب، أو ما اتصل منها بالفروض الجدلية[٥].
٥ - أن الزجاجي - في الإيضاح - لم يتعصب إلى أحد المذهبين، بل كان منصفا في سوق احتجاج أهل المدرستين[٦]، على الرغم من أن د. مازن المبارك رأى أنه يميل إلى المذهب البصري[٧]، الذي كان عليه أستاذه الزجاج وابن كيسان.

---

١ الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص ج.
٢ السابق، ص ٣٨.
٣ السابق، ص ب.
٤ السابق، ص ج.
٥ السابق، الموضع ذاته.
٦ السابق، ص ٣٨، ٣٩. وإن كان كثيرا في ثنايا التحليل يرجح رأي البصريين.
٧ السابق، ص ٣. يحتاج رأي د. مازن المبارك إلى إعادة نظر، خاصة أنه قال: إن مذهبه هو مذهب تلك الطبقة من العلماء الذين جاؤوا في أعقاب ثعلب والمبرد، وجمعتهم حلقات العلم في مساجد بغداد وقصورها، وأخذ الزجاجي عن علماء بصريين وعلماء كوفيين، وأخذ عن آخرين ممن جمعوا بين المذهبين وأحاطوا بالقولين ... وكان كشيخه الزجاج في ميله إلى البصرة والأخذ برأيها في أكثر الأحيان، الإيضاح، ص ٢، ٣.

٦ - إذا كان الكتاب قد جمع حجج السابقين، فإنه قد أضاف حججا استدلالية أخرى، لم تكن موجودة عند النحويين السابقين عليه، نظرا لظروف الترجمة التي أفرزت علوما مختلفة، مثل علم الكلام، وهذا أفرز ما يسمى بفرقة المعتزلة، وقد أثروا على التفكير الإسلامي في علم الأصول وعلم الكلام نتيجة للفلسفة الإسلامية. وقد خلق هذا أكبر فتنة في تاريخ الفكر الإسلامي، ما عرفت بفكرة فتنة خلق القرآن.

٧- أن الزجاجي يكتب النحو بأسلوب أدبي عذب، وأن منهجه فيه قائم على تجنب الجدل النظري والتعليل الفلسفي، وأنه يعنى بتقريب النحو إلى أفهام الناس عامة والمبتدئين خاصة[١].

٨ - رؤية جيرار تربو أن كتاب (الإيضاح) واحد من أقدم الأعمال التي تناولت هذه الاختلافات[٢].

٩- أن هذه العلل على الرغم من أنها ينبغي أن تبعد عن الناشئة، حتى تبتعد عن التعقيد، إلا أن د. شوقي ضيف يرى أنه ينبغي على المتخصصين، أن يهتموا بدراسته في صورته القديمة وكل ما داخلها من فلسفة العلة، حتى يتبينوا تطوره وما شفع به هذا التطور من جهود عقلية خصبة[٣].

ونظرا لضيق الوقت، ولما كنت قد حددت المادة العلمية لهذا البحث في عنوان الدراسة، النحويون في القرن الرابع الهجري، واخترت منه (الإيضاح في علل النحو)، فالعنوان عنوانان؛ عنوان رئيس وآخر فرعي، والرئيس عام والفرعي للتخصيص، غير أني وجدت ضيقا في الوقت، فاقتصرت على بعض الصفحات التي تعطي ملمحا أوليا أو تصورا منقوصا، لا يمكن الاعتماد على نتائجه؛ بمعنى أن نتائجه أولية، غير أنها في الوقت ذاته محفزة على مواصلة البحث في هذا الاتجاه، وتحديدا في كتاب الإيضاح الذي اتخذ منه مادة لهذه القراءة الأولية.

وبناء عليه، فإن هذه الدراسة، هي دراسة أولية عسى أن تلفت نظر الخالفين من الباحثين ويوسع النظر فيها، أو ما هو على منوالها في رسالة علمية موسعة، تقدم نتائج ملموسة عن الفكر النحوي وتطوره، غير أني وجدت أن الوقوف عليه كله، فيه نوع من المشقة، التي لا قبل لهذه القراءة الأولية

---

١ د. مازن المبارك: الزجاجي حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح، ص ٥.

٢ جيرار تربو: مقدمة المعجم المفهرس لكتاب سيبويه، ص ٤٣.

٣ الزجاجي: الإيضاح، ص هـ.

بها في هذا السياق؛ إذ يحتاج إلى دراسة علمية موسعة، أرجو أن نفرغ إليها قريبا، إن شاء الله تعالى.

وبناء عليه، فإني سأتوقف في بناء الحجة عند الزجاجي في الإيضاح في علل النحو عند التصورات العامة مما يمكن أن يستنتج من كتاب (الإيضاح) من النشرة المعتمدة في المراجع، وهي من تحقيق د. مازن المبارك؛ معنى هذا أن معالجة بناء الحجة وأنواعها في الإيضاح للزجاجي، ستكون ناقصة بشكل مبدئي؛ لأننا سنعتمد على معالجة عامة من الكتاب، وسيترتب على هذا الإجراء أن المعالجة في بناء الحجة وطرق الاستدلال في الإيضاح، غالبا ما ستكون منقوصة؛ لأن هذا يحتاج إلى متابعة قضايا الكتاب كاملة.

<u>٢ – دور الفكر الإبستيمولوجيي واللساني والعقدي في تطور بناء الحجة في الفكر النحوي:</u>

يعد الحجاج ابتداء من ديكرو الذي دعا إلى أن يكون ضمن الدراسة التداولية للغة. واللغة في أساسها قائمة على المنطوق لا المكتوب، كما أن المكتوب يمثل مرحلة متأخرة وتصويرا لما هو منطوق، ولذا فاللغة قائمة في أساسها على المنطوق، وهذا ليس وليد الصدفة؛ أن تنزل الآية الأولى من القرآن الكريم (اقرأ). وجعل التداوليون الحجاج ركنا من أركان المعالجة التداولية، مع نظرية الأعمال اللغوية والاستلزام الحواري، والافتراض المسبق، والإشاريات، وبناء عليه، يمثل الحجاج ركنا ركينا في المعالجة التداولية.

وإذا عدنا إلى التراث العربي وجدنا القرآن الكريم كله قائم على الحوار: أفلا يعقلون، أفلا يتدبرون، أفلا تعقلون، أفلا ينظرون، ألا تذكرون، أفلا يتفكرون، وفي حديث الحق سبحانه عن إقناع المشركين، وفي حديث الأنبياء لإقناع أقوامهم، وفي إقناع المنافقين، وبيان علة ضعف تفكيرهم، كل هذا وغيره حاضر في النص القرآني[١]. فضلا عن عوامل أخرى أزكت هذا التوجه والتصنيف في هذا النوع من التأليف النحوي في أواخر القرن الثالث وطيلة القرن الرابع الهجريين وما بعد ذلك.

---

١ يؤكد ما أذهب إليه أن هنالك عددا كبيرا من الدراسات اللسانية الحديثة عن الحجاج في سور من القرآن الكريم، وأذكر أهم دراسة في هذا المجال، للمتميز د.عبد الله صولة، يرحمه الله: الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية. وهذا يؤكد أن النص القرآني مادة ثرية للبحث التداولي بوجه عام. على الرغم من أن هنالك كثيرا من الباحثين يرفضون تطبيق النظريات الحديثة على القرآن الكريم، باعتباره نصا له سمات وخصائص تختلف عن النصوص العادية.

أنا لا أقول ذلك؛ حتى أقول إن القرآن الكريم فيه حجاج، بل لأن الحجاج سمة إنسانية جوهرية، والحياة قائمة على الدفع كما وصفها القرآن الكريم (ولولا دفع الله الناس بعضهم ...) ويتخذ أشكالا مختلفة؛ منها المادي، ومنها المعنوي، والثقافي والفكري والتاريخي ... إلخ، ويأتي الحجاج من الدفع المعنوي، ومن ثم فهو خصيصة أصيلة في الفكر الإنساني الاجتماعي.

ونتيجة أنه سمة جوهرية؛ فقد استعمل في القرآن الكريم أنواعا مختلفة من الحجاج، لإقناع ليس العرب فقط، بل الناس كافة. وكانت نشأة الدراسات اللغوية في كنف القرآن الكريم، كما سنورده فيما هو قابل، ولهذا فليس غريبا أن نرى الباحثين يرون أن نشأة النحو لم تكن مرتبطة بالنحو اليوناني[1]، وليس غريبا أن نرى اللسانيين العرب، على فترات من الدرس النحوي متأثرين بشكل مباشر أو ضمني بذلك العمل العقلي في القرآن الكريم، وليس غريبا كذلك أن نرى الدرس النحوي وهو جانب من الدرس اللساني العربي التراثي، يركز على قضية الحجج النحوية، وأقول إن نشأة الحجاج النحوي يمكن أن يكون لعوامل كثيرة، منها عامل الفطرة، ولهذا يختلف من باحث لآخر، ومنها التأثر بالثقافة الدينية في تلك الفترة، ويمكن أن يكون هذا وغيره، هو الذي نمى الفكر الحجاجي، وهي ما تسمى مرحلة النضج النحوي، التي تمثلها مرحلة الخليل وسيبويه، ولهذا رأينا الباحثين يؤرخون لبداية الحديث في العلل النحوية، ابتداء بالخليل وسيبويه، وإن كان بعضهم يذهب بعيدا؛ حين نسب هذا الأمر إلى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وأساتذة سيبويه جميعا، كما سنرى في مطلب قادم.

وعلى الرغم من ذلك، فقد استمر إعمال العقل عند الكوفيين بشكل أوسع، والتوسع في الشواهد، والتطور الفكري والعقلي والنمو الحضاري للدولة الإسلامية، والترجمات. كل هذا وغيره، ساعد على تطور التأليف في مصنفات العلل النحوية، وقد تطورت تطورا ملحوظا، حتى قال د. شوقي ضيف: إنه يمكن تسميتها بفلسفة العلل النحوية، وهي فلسفة غير عملية، وليس وراءها أي

---

١ ذهب إلى هذا الرأي فايل في تحقيقه لكتاب الإنصاف، مدخل إلى كتاب الإنصاف، ص ٥٤، وجيرار تربو: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، ص 135، وينظر: جيرار تربو: مقدمة المعجم المفهرس لكتاب سيبويه، ص ٤٣، ٤٤، د. عبد المنعم السيد أحمد: فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي، ص ١٠١- ١١٤، ثم قدم تعليقا على رؤية الباحثين، ص ١١٥-١٢٥.

طائل نحوي... ولا يفيد اللسان ولا اللغة أي فائدة، إنما يفيد العقل من حيث هو، وكأنما وجد فيها النحويون تمارين هندسية يشغلون بها أوقاتهم[1].

ولهذا ليس غريبا أن نرى حجاجا قرآنيا، وحجاجا نبويا، وحجاجا أصوليا، وحجاجا نحويا، وحجاجا فلسفيا وثقافيا...إلخ، وتنوعت أشكاله ونضجت حتى بلغت مبلغا عظيما من النمو والاكتمال في القرن الثالث الهجري، وازدهر ونضج في أواخر القرن الثالث وطيلة القرن الرابع الهجري وما بعده؛ نتيجة عوامل كثيرة. ومن ثم فقد كان الحجاج ابن بيئته، انعكاسا للمجتمع والثقافة العربية، ولهذا لم يقل أحد من المستشرقين بتأثره بالمنطق اليوناني.

والحجاج إعمال للعقل، وفيه فسحة للعبور عبر الأزمان، ولكنه ليس بالضرورة أن يكون دقيقا أو مقبولا، بل يأخذ أشكالا أو حالات مختلفة من القوة والضعف من الخصم. وسنحاول هنا أن نرى شيئا من الحجج النحوية للمدرستين المناوئتين، من خلال الزجاجي في إيضاحه، كما أن هذا سيكشف عن مدى قناعته بحجة أي الفريقين. ومدى ميوله لأي المدرستين، وإن كان هذا بشكل ضمني؟

إن الحديث عن الحجاج النحوي لحديث عن فكر لغوي، لا ينفصل عن الفكري الديني والعقدي، ولا عن تدبر آيات الذكر الحكيم؛ لأنه قد يقول قائل ما فائدة البحث في العلل النحوية؟ البحث فيها سيعكس التصور الفكري والثقافي والعقلي وتطور تاريخ الأمة اللساني والعقدي والأصولي، كما أنه يعكس مدى الإسهام الذي قدمه كل عالم وكل قرن، والمنحنى الزمني والرسم البياني لتطور الأمة، كما أنه يؤثر إيجابا في تطور الفكر، وفضلا عن ذلك كله يعكس الحرية الفكرية من ناحية، وسماحة الإسلام ونشره حرية التعبير في البيئة العربية من ناحية أخرى.

ولهذا وجدنا الزجاجي يمثل نموذجا من القرن الرابع الهجري، وقد قلت إن الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة كان أمرا طبيعيا، خلاف ما أشاعه بعض النحاة المتأخرين حول هذا الخلاف، وأثمر هذا الخلاف لأسباب بعضها معلوم، وبعضها الآخر غير معلوم، مؤلفات الخلاف النحوي، وأثمرت مؤلفات الخلاف نتاجا آخر؛ مؤلفات البحث في العلل النحوية. ويبدو أن هذا النوع من التأليف، كان السبب فيه عوامل كثيرة، ذكرت منها ما تبدى لي، ويبدو لي كذلك أن البحث في الخلاف النحوي، كان نتيجة لتطور الفكر العربي، الذي يسمح بنقد الخصم علميا، ومحاولة دحض رؤيته، وهو نوع من التأليف يختلف عن المؤلفات

---

١ الزجاجي: الإيضاح، (المقدمة).

النحوية، ككتاب سيبويه، وكتابي (معاني القرآن) الكسائي والفراء؛ لأن هذه المؤلفات تمثل نضجا فكريا. حاول النحويون إيجاد طريقة جديدة في التأليف النحوي تباين التأليف عند الرعيل الأول؛ سيبويه والكسائي والفراء ... إلخ.

إذن يمكن القول بأن مؤلفات الخلاف النحوي، فضلا عما ذكرته، كانت لإيجاد طريقة جديدة في التأليف النحوي، وكان هذا نتيجة للتطور الفكري والثقافي والعقلي والترجمات والحرية المكفولة، وتشجيع إعمال العقل... إلخ. ويبدو كذلك أن التأليف في العلل النحوية، كان مبنيا في الأساس على كتب الخلاف، أو أنها تعد عاملا أساسيا، بالإضافة إلى ما أوردته من أسباب أخرى، وما سيرد في مواضع متفرقة.

وصلنا إذن إلى القرن الرابع الهجري، والتأليف من قبل اللسانيات العربية فيه، وعليه كان الزجاجي حصيلة القرون السابقة، فقد تتلمذ على يد الزجاج (ت٣١١هـ) وعلى يد ابن كيسان (ت٢٩٩هـ)، وكانا معاصرين لثعلب، ويبدو كذلك أن مذهبهما بصري، والذي يدل على ذلك، ما ترويه المصادر التاريخية النحوية أن ابن كيسان ألف كتابا في الرد على ثعلب وعنوانه: المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون، وهو رد على كتاب ثعلب (اختلاف النحويين)، ولم يصل إلينا الكتابان، كما تورد المصادر التاريخية النحوية.

ويلاحظ أن الزجاج وابن كيسان كانا يميلان إلى الخلط بين المذهبين، على الرغم من أن جذوة الخلاف بين المدرستين قد انطفأت، ويبدو أن الزجاجي لم يشأ أن يدخل في دائرة الخلاف الدائر، خاصة أن كل الذين أرخوا له ذكروا أنه لم يطعن فيه أحد، فقد كان موضع احترام القوم في عصره؛ فقد أثنوا عليه وعولوا على تصانيفه، حتى ظهر الفارسي وابن جني فأخملاه[1]. وعلى الرغم من أن د. مازن المبارك ذكر أنه كان يميل إلى النحو البصري، وهذا من المؤكد، إلا أن هذا كان نتيجة تلمذته على يد الزجاج وابن كيسان وغيرهما، وكلاهما يميلان إلى النحو البصري، على الرغم من أن ابن كيسان والأخفش وابن الخياط وابن شقير، وهم أساتذة للزجاجي، كانوا يخلطون بين المذهبين البصري والكوفي، ولهذا سماهم المستشرقون المدرسة المختلطة[2]. وعلى الرغم من هذا التأثير إلا أن الزجاجي لم يصنع كما صنع شيخه ابن كيسان تحديدا،

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٣.

٢ ينظر: د. مازن المبارك: الزجاجي حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح، ص ١٦، ١٧.

حين ألف كتابه (المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين) وهو رد صريح وواضح على كتاب ثعلب (اختلاف النحويين)، ويبدو أن طبيعته لم تكن تميل إلى التعصب، خاصة أنه نشأ في ظل المدرسة المختلطة، ويبدو أنه أراد أن يدلي بدلوه، ليس كما فعل أستاذه، لكن من طريق غير مباشر.

وعلى الرغم من أن الزجاجي في مقدمة الإيضاح قال إن هذا الكتاب لم يسبق إليه في الاحتجاج النحوي وكشف أسراره، دون الأصول؛ لأن الكتب المصنفة في الأصول كثيرة جدا، ولم أر كتابا إلى هذه الغاية مفردا في علل النحو[1].

ومن ثم، نلاحظ أن قضية الخلاف النحوي أخذت قرونا عدة؛ حتى استوت على سوقها، وظهرت بهذه الملامح المائزة، التي تميزت بها كل مرحلة من غيرها. وما نريد إيضاحه هنا، أن هذه الرؤى للنحويين يمكن الإفادة منها ومعالجتها في ثوب جديد؛ لربطها بالدراسات اللسانية الحديثة، وما أعنيه استثمار الخلاف بين النحويين في بيان التصورات التي أقام عليها كل منهم رؤيته، وهو باب أصيل في اللسانيات التداولية؛ أعني باب الحجاج؛ فقد كان النحويون يحتجون لتوجهاتهم الفكرية والعقدية، وتباينت الحجج وتفاوتت قوة وضعفا، قبولا وردا بينهم، ولهذا حق لها أن تعالج معالجة حديثة، في ضوء نظرية الحجاج. ومن ثم، يكون لدينا مادة تراثية ننظر إليها من منظور حديث، ومن هنا، نجمع بين القديم والحديث.

وقد لفت الانتباه منذ البداية أن تلك الاختلافات في الرواية ليست في علل النحو، وإنما دارت حول الروايات والحكايات، التي تضاربت في سبب نشأتها الأولى، ولهذا فإن الخلاف أخذ طرقا شتى من التفسير والتأويل، ومر بمراحل مختلفة صعودا وهبوطا على مر القرون، كما سنلاحظ ذلك في مطلب القراءة التاريخية.

أما من حيث سبب اختيار المادة، فقد لاحظت منذ الوهلة الأولى لمراجعة المؤلفات النحوية في هذا الباب، أنها تطورت بشكل لافت للنظر، وحين تابعت المؤلفات النحوية في الخلاف النحوي، تبين لي بشكل مبدئي؛ أن الأمر لا يعدو أن يكون خلافا في الرؤية حتى عصر الكسائي والفراء، على الرغم مما قيل حول المسألة الزنبورية، على ما أورده فايل وماتسوخ ومحمد خير الحلواني.

غير أن الأمر أخذ مأخذا آخر، نتيجة لعوامل أخرى، فقد ذكرت الروايات وحيكت القصص، من تدخل للسياسة في تلك المناظرة. وهنا حاولت ما وسعني الحوال العثور على المؤلفات الأولى للخلاف النحوي، ويعد ثعلب من أوائل من فجر هذا الخلاف بين المدرستين بتصنيفه (اختلاف النحويين)، وهو المؤلف

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٣٨.

الأول في هذا المجال عقب المناقشات التي دارت بين الكسائي وسيبويه أو بين الكسائي والفراء من جهة وزعماء المدرسة البصرية يومئذ، على الرغم من أن أعلام المدرستين لم يعودوا موجودين، إذ وصلنا إلى أواخر القرن الثالث الهجري، وكان قد ذاع صيت المدرسة المختلطة، لكن لعلة ما، ازدهر الخلاف تارة أخرى، على ما تورده المصادر النحوية التاريخية. ولهذا حديث آخر في قابل البحث.

على أية حال، فقد كان ثعلب (٢٠١-٢٩٩هـ) من أوائل النحاة الذين كتبوا في الخلاف النحوي (اختلاف النحويين) وابن كيسان (٢١٢-٢٩٩) كتب (المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون)، للرد على ثعلب، وكلاهما من نحاة القرن الثالث الهجري، ومن ثم من أوائل من صنفا في الخلاف النحوي، فأردت أن أقارن بين الحجج النحوية عند كل منهما في ضوء نظرية الحجاج، مع الأخذ في الاعتبار الفروق الزمنية والثقافية والدينية... إلخ، غير أني بحثت عنهما في مكتبات عدة مثل: دار الكتب المصرية والوثائق القومية ومكتبات جامعة القاهرة، ومركز جمعة الماجد في دبي، فلم أعثر على شيء منها. وهي من الكتب المفقودة، حسب ما تشير المصادر التاريخية.

وهنا تنبهت إلى ملاحظة أخرى، كانت قد استوقفتني، وهي لماذا لم يعر الباحثون هذه النوعية من المؤلفات العناية اللازمة؟ فاستنتجت أنهما وغيرهما في هذه النوعية من التأليف قد ضاعت، ولم يعد منها سوى الاسم فقط. وهنا تبدت لي أسباب توجه الباحثين إلى العناية بهذه المؤلفات ابتداء من القرن السادس الهجري؛ أعني العناية بمؤلفات أبي بكر الأنباري في الإنصاف والعكبري وغيرهما، التي تنتمي إلى هذه النوعية من التأليف في القرن السادس الهجري؛ نظرا لوجودها وطبعها وذيوعها.

٣ : قراءة في الخلفية التاريخية لتطور التأليف في مصنفات الخلاف النحوي والعلل النحوية:

٣ – أ : نشأة الخلاف النحوي وتطوره:

سأورد الخلاف النحوي دون الإسهاب في ذكر تفاصيل تعرضت إليها مصنفات كتب الخلاف، خاصة أن الغرض من هذا المطلب أن يعطي نوعا من الإضاءة للجانب التحليلي عند الزجاج في إيضاحه. وتورد كتب التأريخ النحوي أن الخلاف بدأ خلافا في الرأي، ثم تطور شيئا فشيئا، نظرا لطبيعة العصر، وهكذا تطور الخلاف كما سنرى فيما يستقبل من حديث.

يذكر فايل أن النحو لم يصبح علما حقيقيا بذاته، وأنه بدأ كما تذكر الروايات على يد الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وتطور فيما بعد على يد جماعة من النحويين أمثال؛ عمر بن عيسى الثقفي (ت١٤٩هـ)، وأبو

عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)، ويونس بن حبيب (ت١٨٢هـ) بتثبيت هذا العلم على أسس متينة من علوم التفسير وقراءات القرآن الكريم المتقنة، والملاحظات الدقيقة للظواهر اللغوية، وجمع الأشعار والأقوال المأثورة. ونستطيع القول إن النحو لم يصبح علما حقيقيا إلا في عصر الخليل (ت ١٧٥ هـ) وسيبويه (ت١٧٧هـ)[١] •.

وإذا كنت قد قلت: إن الكتابين ربما فتحا آفاقا جديدة للزجاجي في البحث ليس في الخلاف النحوي فحسب، بل في باب جديد آخر؛ أعني التأليف في العلل النحوية، التي مثلت سمة جوهرية في التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري، ولهذا رأينا علل النحو لابن الوراق (ت٣٢٥هـ) والإيضاح في علل النحو للزجاجي (ت٣٣٧هـ)، يبدو أنها كانت سمة جوهرية في تلك الفترة، ابتداء من القرن الثالث الهجري حتى القرن السادس الهجري تقريبا، أي استمر التأليف ما يقارب من ثلاثة قرون قوة وضعفا، ويبدو أن ثعلب أول من ألف في هذا الباب، ويبدو كذلك أنه أعاد الخلاف بين البصريين والكوفيين إلى مائدة البحث، بعدما انتهى بوفاة سيبويه والكسائي، إذ لم نعد نرى مناقشات كما في المسألة الزنبورية[٢]. كما أن هذا الرأي يحتاج إلى إعادة نظر؛ خاصة أن ثعلب وابن كيسان من نحاة القرن الثالث الهجري وألفا مصنفات في الخلاف النحوي؛ معنى هذا أن الخلاف لم يخمد كما قال فايل في سياق آخر.

منح البصريون بعض الصيغ دورا مفضلا لاحتوائها على أصول معللة بحد ذاتها، فإن الكوفيين الذين اتخذوا من النقل مصدرا رئيسيا للنحو، قد عجزوا عن القيام بذلك الحصر والتمييز في إطار الروايات... وحيث إن أي صيغة ترد في الرواية يمكنها أن تصبح أصلا بهذه الطريقة، فإن كافة الصيغ والحالات الشاذة، لن تحتاج إلى تعليل مبدئيا؛ لأن الحالات الشاذة ستصبح بهذه الطريقة أصولا بالفعل ... ومن ثم فإن مصطلح الأصل عند البصريين يستعمل عند الكوفيين على نطاق واسع. فهم لا يعتبرونه مصطلحا ثابت الحدود. ومن ثم فإن اتهام ابن الأنباري إياهم بالانحراف عن الأصل دون سبب كان اتهاما مفتقرا إلى مبرر موضوعي، حتى وإن كان مفهوما من الوجهة البصرية[٣].

---

١ فايل: مدخل إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، ص ٢.

• تذكر كتب التأريخ النحوي أن سيبويه توفي ١٨٠هـ، خلافا لما ذكره فايل.

٢ ناقش رافي طلمون اختلاف النحويين في: المسألة الزنبورية دراسة في ماهية اختلاف المذهبين النحويين، وهي دراسة قيمة مطبقا إياها على هذه المسألة.

٣ فايل: مدخل إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، ص ٣٦.

وإذا كان الكوفيون يقيسون على عدد محدود من الأمثلة وكأنها أصول لا شذوذ فيها بشكل عام، وهو ما يطلقون عليه قياس مطرد، فإن ذلك يؤدي إلى تلاشي عدد ضخم من القيود والمحظورات التي كان البصريون قد أقروها، بناء على قوانيين المنطق والحكمة والعدالة[1].

إن قبول هذا الكم الهائل من الشواهد والروايات باعتبارها واقعا قائما في النحو، قادهم ببساطة إلى وضعها جنبا إلى جنب، مما اضطر البصريين تعليل كافة الانحرافات وإنشاء نظام متشعب ...[2]. وقد ذكر د. شوقي ضيف أن المدرسة الكوفية عنيت بالاستقراء والأخذ عن الأعراب والاهتمام بالشواذ اللغوية والنحوية[3].

النحو الكوفي يفتقر إلى الميزة الرئيسية في القياس البصري، ألا وهي ميزة الاستنتاج، ولذلك وجب على الكوفيين أن يذعنوا كلما ساق الأنباري ضعفهم أمام أعينهم، فقد كانوا يتجنبون البرهان القياسي قدر المستطاع، وعندما يعجزون عن التخلي عنه كليا، فإنهم يرفقونه ما استطاعوا بشواهد من الروايات[4].

إن الغريرة الفطرية هي توجه الكوفيين عندما يصدرون أحكامهم، دون الخضوع لقيود قالب يتطلب استنتاجا منطقيا، فبينما كان البصريون المدققون يقابلون الصيغ والظواهر المختلفة بعضها إزاء بعض، ويميزون بينها، فإن الكوفيين عديمي المنهجية كانوا يسارعون إلى تعميم ظاهرة منفردة وإلى حشد أشياء متباينة تحت غطاء واحد. فكما أنهم عند تصنيف مؤلفات في النحو، يتوسعون في كتابة الأبواب، بطريقة أشمل من مؤلفات البصريين، وبينما يرتب البصريون الكلمات والصيغ[5].

لقد كان فضل الكوفيين بلا خلاف، مقابل تفسيرات البصريين المنطقية المصطنعة والمقولبة، يكمن في أنهم ساعدوا الفهم البشري السليم في الوصول إلى حقه غالبا من خلال الكشف عن المعنى الطبيعي للكلمة. ولذلك تفوقوا على البصريين في تفسير الظواهر النحوية خاصة. بينما كان البصريون يعتمدون على المعنى الكلي الشامل، ويستندون إلى الأصول المثالية التي قادتهم إلى ضوابط تعجيزية، وإلى تقييد حرية الكلام الطبيعية، وأحيانا

---

١ ينظر تفصيلا موسعا، فايل: مدخل إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، ص ٣٦، ٣٧.

٢ السابق، ص ٣٧.

٣ الزجاجي: الإيضاح، ص أ.

٤ السابق، ص ٣٨.

٥ السابق، ص ٤١.

يعترف البصريون بذلك إلى حد ما، مع أنهم يهتمون غالبا بالناحية الأخرى من هذه التفسيرات المعقولة ونتائجها[1]. ومن هنا فإن الكوفيين لا يعترفون بالحالة الشاذة، بل يعتبرونها ممكنة ومسموح بها في الشعر فقط، وبناء على ذلك، فإن المسائل المعيارية التي ذكرها ابن الأنباري لم تعد معيارية في معناها الحقيقي على الإطلاق، بل إنها مجرد تفسير لآية قرآنية أو لبيت من الشعر أو لأي أسلوب تعبيري حر، أو صعب من وجهة نظر نحوية، أي أنها بعبارة أخرى، قرارات تتعلق بحالات منفردة فحسب[2].

فالأمر يتعلق بالبحث العلمي بين المدرستين بخلاف جذري، يفصل بين الفريقين في منهجية تقعيد القواعد، وحيث إن الكوفيين اهتموا بجمع الشعر القديم ودراسته، فقد قاموا إلى جانب ذلك وبدون قصد إلى نسف القالب القياسي، كما قاموا بجمع عدد من النصوص التي تناقض قواعد النحو الصارمة المعترف بها. وكمعجبين بالشعر القديم، فقد ثمنوا تلك النصوص ولم يضيقوا بها ذرعا، كما فعل البصريون الذين كان شغلهم الشاغل تنظيم النصوص المشهورة وقولبتها، ولذلك اتخذوا موقفا مشككا في النصوص المضافة إليها، وخاصة الانحرافات والتعبيرات الحرة، فنظروا إليها بعين الريبة وردوها متخوفين وبحجج متكلفة. وقد نشأ عن تلك الاتجاهات البصرية المتزمتة نقد حاد متزايد لصحة الشعر القديم، ورفض صارم لاتخاذ الشعر المتأخر نموذجا يحتذى به في اللغة[3].

٣ – ب : تطور التأليف في مصنفات الخلاف النحوي:

أوردت أن ثعلب النحوي الكوفي وابن كيسان ألفا في اختلاف النحويين وردا على بعضهما، ولما كان الكتابان مفقودين، فإننا بحثنا عن مؤلفات الفترة اللاحقة لهما، وقد وجدت كتاب (الإيضاح) باعتباره أول كتاب يكتب على هذا المنوال، كما ذكر الزجاجي، وبناء عليه، يبدو أنه (الإيضاح) يختلف عن كتابي ثعلب وابن كيسان، على الرغم من تأخره، خاصة أن الزجاجي يقول: إنه لم يسبق بهذه الطريقة في هذا الكتاب، ومعلوم أنه من الطبيعي أنه يكون قد اطلع على الكتابين السابقين. ونحن لا نملك مادتيهما؛ حتى نستطيع الحكم على ما في جعبة الرجلين، ولهذا وغيره، نستطيع القول، إنه أقرب التآليف إلى الكتابين السابقين، وربما يكون قد تتلمذ عليهما، أو أن

---

١ ينظر: الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٢.

٢ السابق، ص ٤٧.

٣ السابق، ص ٤٨.

الكتابين، قد فتحا أمامه باب التأليف في مسائل الخلاف، ولهذا اعتمدت على هذا الكتاب؛ لما ذكرته من أسباب وغيرها، فضلا عن أنه أقرب التصانيف إلى الكتابين السابقين.

يرى د. شوقي ضيف أن العلل النحوية في (الإيضاح) يمكن تقسيمها إلى نوعين؛ نوع يخدم الغاية من النحو، وهي صحة النطق عند المتكلم، ونوع آخر يخرج عن النوع الأول، ويسميه بفلسفة اللغة، وهو لا يخدم الغاية من النحو كالنوع الأول، وهي فلسفة في جمهورها غير عملية، وليس وراءها أي طائل نحوي[1]؛ معنى هذا أن كثيرا من العلل النحوية التي صاغها الزجاجي تقع في نطاق النوع الثاني الذي وصفه بأنه لا طائل من ورائه، ولا يخدم النحو.

ويمكن الاستفادة من هذه الملاحظة، في أن توجه دراسة الكتاب إلى فلسفة اللغة، وهو فرع جديد في الدرس اللغوي، صحيح لا يخدم النحو، إلا أنه يخدم فرعا جديدا في فلسفة اللغة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نستطيع القول، إن الزجاجي واللسانيين العرب عموما، سبقوا أحدث فروع الدرس التداولي؛ وهو فلسفة اللغة. وهنا يمكن القول: إن الزجاجي ربط فرعين معرفيين معا وفي وقت واحد، ربط النحو بالفلسفة أو باللغة، بل يمكن القول إنها تمثل سمة العصر.

كما تجدر الإشارة إلى أن العلل النحوية بدأت على يد الخليل، أو ابتداء من الخليل وسيبويه، فيما يتعلق بالتعليلات النحوية، وقد أورد د. شوقي ضيف وغيره من الباحثين نصا عن الخليل في تصوره للعلل النحوية[2]؛ وبيان ذلك؛ أن العلل النحوية، هي تصورات عقلية ومنطقية وفلسفية، وبناء عليه تختلف العلل النحوية من نحوي إلى آخر؛ تبعا لقدراته الذهنية، كما أنها ليست نهائية ولا أخيرة، ويمكن الرد عليها، كما تتباين قوة وضعفا.

ومن هنا، فإن العلل النحوية التي صاغها الخليل وسيبويه، ليست هي التي صاغها الكسائي والفراء، على الرغم من اتحاد الفترة الزمنية، غير أنه لا يغيب عن بالنا، أن الكسائي والفراء ينتميان إلى مدرسة الكوفة، وكما أوردت في سياق آخر، من هذا البحث، أنهما ينتميان إلى مدرسة تغلب العقل، وتتوسع في قبول النصوص، التي تعدها المدرسة المضادة (البصرية) نصوصا شاذة، ومن هنا حاولوا إيجاد العلل في تخريجها. وهنا بدأ التوسع في العلل، كما أن منهج مدرسة البصرة يعتمد الأصول والقياس وتفضيله على السماع، الذي يعد مصدرا أصيلا عند الكوفيين، ولا أدل على ذلك أن الكسائي

---

[1] الزجاجي: الإيضاح، ص د (المقدمة).

[2] السابق، ص ب.

في مناظرته مع سيبويه استشهد بالأعراب، في حين رفض سيبويه هذا المصدر وغلب القياس. وهنا كان الخلاف الفكري في المبادئ العامة، التي أظن ظنا أنها كانت سببا في التوسع في استعمال العلة لدى النحويين.

هذه القصة تحتاج إلى مراجعة؛ لأن ما قال به سيبويه كان موافقا لكلام العرب، في حين أن رأي الكسائي كان غير صائب، وأن الكسائي احتال بالاتفاق مع يحيى البرمكي الوزير لتخطئة سيبويه، من خلال الاحتكام إلى أعرابي وإقناعه بموافقة رأي الكسائي. فالمسألة تتعدى القياس إلى المؤامرة لغرض سياسي؛ هو رغبة الكسائي في الاستهزاء بسيبويه لدفعه إلى ترك بغداد وإخلاء الساحة للكسائي وأصحابه[1].

يضاف إلى ما سبق؛ أن العلل النحوية ليست أخيرة ولا نهائية، فظهور مدرسة الكوفة المناوئة لمدرسة البصرة، كان عاملا مساعدا وليس أساسيا، وإن كان هذا في مرحلة لاحقة. وبناء عليه، نشأت العلل النحوية مع الخليل وسيبويه، وتوسعت قليلا ابتداء من الكسائي والفراء، والكسائي كان يأخذ بالسماع مع التوسع وتغليب القياس على السماع، المصدر الأساسي عند مدرسة البصرة. وكما أشار د. محمد خير الحلواني، أن الخلاف بين الكسائي وسيبويه لم يكن خلافا مذهبيا، وهذا يتعارض مع رؤية فايل المشار إليها أعلاه، وأن النحويين بعدهما قد حملوا الأمر أكثر مما يحتمل، خاصة أن قبيلة أزد شنوءة كانت مما يعتد بلغتها، وأن نحاة البصرة كانوا ممن يأخذون عنهم.

لكن السياسة لعبت دورا حاسما في إشعال بذرة الخلاف، إلا أن الخلاف ما لبث أن خمد، سوى أنه كما يقول فايل: لم يخمد أبدا، وفي محاولة للقضاء على هذا الخلاف، ابتكروا المدرسة المختلطة (مدرسة بغداد) وهي قائمة على انتقاء أفضل ما في المدرستين، ويبدو أن هذا قلل إلى حد ما من حدة الخلاف بين نحاة المذهبين النحويين، وإن كان هذا صحيحا، فلماذا قام ثعلب (ت٢٩٩هـ) بتأليف اختلاف النحويين؟ ولم يصل إلينا، وبناء عليه، يبدو من خلال استعراض التاريخ النحوي أن الخلاف لم يخمد أصلا، وهي رؤية فايل، خاصة أن تاريخ ميلاد ثعلب (٢٠١هـ) كما تورده المصادر التاريخية النحوية؛ معنى هذا أن ثعلبا الذي عاش طيلة القرن الثالث الهجري، كان مشغولا بالخلاف بين المدرستين.

ويبدو أن هذا كان عنصرا أساسيا في زيادة التأليف في العلل النحوية لدى نحويي المدرستين، بداعي التعصب، أو بطابع تأثير عنصر المنطق والفلسفة اليونانية التي كانت قد اتسع مداها في تلك الفترة. ويبدو أن

---

١ هذه الفقرة من د. صدام حسين.

هذا كله وخلافه كانت عوامل فعلية، أو عوامل ممهدة للتأليف في العلل النحوية.

وينبغي ألا يغيب عن بالنا أن العلل النحوية تطورت وأخذت أشكالا لا تخدم النحو، أو كما سماها د. شوقي ضيف (فلسفة العلل النحوية)، وهي التي لا تخدم النحو، وهي متعلقة بالفلسفة أكثر من ارتباطها بالنحو، كما ينبغي ألا يغيب عن بالنا كذلك، أن العلل النحوية ليس لها ضابط يحكمها أو نص يمكن الرجوع إليه لترجيح علة على أخرى، كما أن العلل النحوية تباينت، بل ازدادت واتسع مداها تبعا لاختلاف العصر، فلا يمكن القول، إن العلل النحوية عند الخليل هي ذاتها عند الكسائي والفراء، التي أخذت تتطور شيئا فشيئا، وبعد تلك المجموعة ازدادت تلك العلل واختلفت عما هي عليه عند السابقين.

ونظرا لعدم حد العلل وترك العنان للنحويين، صارت تختلف من نحوي إلى آخر، ويمكن الرد عليها من المدرسة المناوئة، كل هذا أدى إلى التوسع والازدياد، كما أن كل ما ذكرته من خلاف وتنوع العلل وتباينها باختلاف النحويين والمدرستين، كل هذا وغيره كان تمهيدا لظهور هذا النوع من التأليف وهو العلل النحوية.

وبهذا نصل إلى نهاية القرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع الهجري؛ حيث كان الخلاف النحوي عاملا أساسيا، فضلا عن عوامل أخرى مهدت لظهور هذه الطائفة من المصنفات التي أطلقوا عليها كتب العلل النحوية، وهنا أذكر مجموعة من المؤلفات في القرن الرابع الهجري، الذي كان قرنا مزهرا ثقافيا وعلميا وفكريا، كل هذا أدى إلى إعمال العقل والتوسع فيه، أو كما ذكر د. شوقي ضيف أن غرضها كان إشباع العقل؛ معنى هذا أن إعمال العقل ازدهر نتيجة لترجمة الفلسفة والمنطق اليوناني، لا أقول إنه العامل الأساس، بل أقول إنه ساعد، خاصة أن جيرار تربو استبعد أن يكون هنالك تأثير من المنطق اليوناني على النحو العربي، وأن نشأة النحو ارتبطت بالعقيدة؛ فقد كان من النحويين من يعملون بالقرآن الكريم، فأبو عمرو بن العلاء(ت١٥٤هـ) والكسائي (ت١٨٩هـ) كانا من القراء، وألف (معاني القرآن) وكذلك ألف الفراء(٢٠٧هـ) معاني القرآن، وألف ثعلب (ت٢٩٩هـ) كتاب(إعراب القرآن)، والزجاجي(ت٣١١هـ) ألف كتاب(اشتقاق أسماء الله تعالى وصفاته المستنبطة من التنزيل وما يتعلق بها من اللغات والمصادر والتأويل)؛ وابن جني (ت٣٩٣ه) الذي ألف (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها)، وأبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) الذي ألف (الحجة في القراءات)؛ معنى هذا أن النحو ارتبط في نشأته الأولى بالجانب الديني خدمة للنص القرآني، كذلك ما ورد عن الخليل فيما يتعلق بالعلل النحوية،

وهكذا استبعد فايل وجيرار تربو أن يكون هنالك تأثير للنحو اليوناني على النحو العربي، بل كان نحوا عربيا خالصا.

٣ – ج : تطور التأليف في مصنفات العلل النحوية:

نصل إلى التأليف في العلل النحوية التي يبدو أنها كانت نتيجة للخلاف النحوي بين المدرستين، أو أنه كان عاملا أساسيا وممهدا لظهور هذه النوعية من التأليف النحوي. وأذكر عددا من المصنفات في العلل النحوية في القرن الرابع والقرون التي تلته، نتيجة لعوامل كثيرة، ذكرت جانبا منها أعلاه، وهذه المصنفات هي:

١_ أبو الحسن الوراق (٣٢٥هـ):علل النحو.

٢_ الزجاجي (٣٣٧هـ): الإيضاح في علل النحو.

٣_أبو العباس أحمد بن محمد المهلبي (ت٣٨٥هـ): شرح علل النحو.

٤_أبو القاسم سعيد بن سعيد الفارقي (ت٣٩١هـ): تقسيمات العوامل والعلل.

٥_ ابن السراج: (ت٣١٦هـ): الأصول في النحو.

٦_ أبو البركات الكوفي (ت ٥٣٩هـ): البيان في شرح اللمع لابن جني.

٧ _ أبو بكر بن الأنباري (ت٥٧٧هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين.

٨_العكبري (ت ٦١٦هـ): التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين.

٩- العكبري (ت٦١٦هـ): مسائل خلافية في النحو[1].

على أن هنالك من نحويي القرن الرابع الهجري من اهتموا بالعلل النحوية، وإن لم يفردوا لها مصنفات، كأبي على الفارسي وابن جني في الخصائص، وغيرهما.

وهكذا نستخلص أن الزجاجي وأبا على وابن جني، يعدون من أظهر اللسانيين العرب في القرن الرابع الهجري الذين تناولوا العلل النحوية، وإن كانت هنالك مصنفات أخرى لم تصل إلينا، وهنا نصل إلى الزجاجي والوقوف على إيضاحه لازم لزوم الواجب في تبيين نقطتين أساسيتين؛ آلية بناء الحجة، وطرق الاستدلال عنده في الإيضاح، وفي المطلب الآتي آخذ في بيان هذين المطلبين.

---

١ يرى د. عبد الفتاح سليم محقق كتاب "مسائل خلافية في النحو" انه هو كتاب التبيين عن مذاهب البصريين والكوفيين، خلافا لبعض المسائل الخلافية، ويستدل على ذلك بأن المسائل الخلافية المذكورة، نقلت كما هي في التبيين ... ينظر العكبري: مسائل خلافية في النحو، ص٣٦ .

أوردت في سبب اختيار (الإيضاح) أن الزجاجي قال: إن هذا المصنف لم يسبق إليه على هذه الطريقة والمعالجة؛ معنى هذا أنه لم يؤلف أحد كتابا قبله في هذا الصنف من المؤلفات النحوية، وهذا لا يتعارض ما أوردته مصنفات النحويين أن عبد الله بن إسحاق الحضرمي أول من بعج النحو والقياس ومد العلل. وقال عنه أبو البركات الأنباري: إنه أول من علل النحو[1]. ويعد كتاب سيبويه أول كتاب وصل إلينا في النحو العربي، وبطبيعة الحال، فإنه ليس أول كتاب في النحو، بل أول كتاب وصل إلينا، فيذكر المؤرخون أن هنالك كتبا قبله مثل كتاب الجامع والإكمال، ولم يصلا إلينا، وعلل المؤرخون وجود مصنفات نحوية قبل سيبويه، أن ذلك الكمال في تصنيف الكتاب لسيبويه، ليس من المعقول أن يكون أول كتاب بهذا التنظيم والكمال والدقة!! خاصة أن هنالك أساتذة قبل سيبويه نقل عنهم ولم تصل إلينا مؤلفاتهم أمثال: أبي إسحاق عبد الله الحضرمي (ت١١٧هـ) أبي الخطاب (ت١٧٧هـ) وعيسى بن عمر (ت١٤٩هـ)، ويونس بن حبيب (ت١٨٢هـ) والأخفش (ت٢٠٧هـ) وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) والخليل بن أحمد (ت١٧٧هـ)[2]. وأشار النحويون إلى عدد المرات التي نقلها سيبويه عنهم[3]. كما كان ليونس بن حبيب آراء، له كذلك مذاهب وأقيسة تفرد بها، وأما الخليل بن أحمد الفراهيدي، فهو الذي بلغ الغاية في تصحيح واستخراج مسائل النحو وتعليله. ويعد مؤسسا من المؤسسين للعلل النحوية. وقد امتد هذا إلى اللاحقين من النحاة أمثال الكسائي والفراء والأخفش والمبرد وغيرهم، وقد تطور الأمر عند هؤلاء النحاة بعد سيبويه، وقد تطور تناول العلة بتطور الزمان، خاصة أن كثيرا منها منطقية وأخرى فقهية،

---

١ أبو البركات الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص ٢٧.

٢ ذكرت في بحث سابق رؤية الباحثين حول إحصاءات عدد مرات الذين نقل عنهم سيبويه في الكتاب، وقد تباينت تباينا ملحوظا؛ فقد اتفقت حينا وتداخلت حينا ثانيا، واختلفت حينا ثالثا من حيث عدد الذين نقل عنهم، ومن حيث عدد مرات النقل، كما هو عند علي النجدي ناصف، ورمزي البعلبكي وروشيل وجيرار تربو، ومصطفى إبراهيم، وعبد السلام هارون. ينظر بشكل مفصل لكاتب هذه السطور: المصطلح اللساني العربي في كتابات المستشرقين الألمان، ص ٥٤-٥٨ تجنبا للتكرار.

٣ أذكر ممن قدم إحصاء لمن نقل عنهم سيبويه في الكتاب، جيرار تربو: النحاة الذين ذكرهم سيبويه في الكتاب، موسوعة أرابيكا، المجلد الثاني، ١٩٦١، ٣٠٩-٣١١، علي النجدي ناصف: سيبويه إمام النحاة، ص ١٠٢، وينظر الفصل الذي كتبته عن المصطلح اللساني العربي رؤية تحليلية ص ص ٥٤-٥٨، ضمن كتاب: المصطلح اللساني العربي في كتابات المستشرقين الألمان.

وقليل منها نحوية، وقد أوردت أن النحاة كانوا من القراء، وأن الهدف من البحث النحوي في البداية كان عقديا دينيا في الأساس.

وهنا نصل إلى التأليف في مصنفات الخلاف النحوي في نهاية القرن الثالث على يد ثعلب في "اختلاف النحويين"، وابن كيسان في "المسائل الخلافية"... وكلاهما من نحاة القرن الثالث الهجري، ولا يمكن فصل هذا الصنف من التأليف النحوي عن التأليف في مصنفات العلل النحوية، التي قلت عنها إنها كانت نتيجة للتأليف في مصنفات الخلاف، وهنا يمكن القول إن كتب العلل النحوية كانت قائمة على (السماع) أو القياس لما ورد عن العرب، أو النقل مما ورد عن العرب، ثم توسعت إلى عناصر منطقية من العلوم الإسلامية، كما قلت، خاصة أن كثيرا من النحويين كانوا أصحاب قراءات قرآنية أو قراء أو مفسرين أو فقهاء، فتداخلت المصطلحات؛ لأن هدفهم جميعا كان واحدا[1]. على ما أوردته أعلاه. وكلها أصول نحوية تطورت بتطور التعمق في العلل النحوية. وقد أشار النحويون إلى ذلك، وتناولته بالإشارة الخاطفة في مطلب آخر من البحث (ينظر: ٢ / ب من البحث)[2].

وبناء على ما ورد عند النحويين السابقين، فقد لفت نظرهم التأليف في هذه المصنفات، فألف في العلل النحوية ابن المستنير (قطرب) (ت٢٠٦هـ) كتابه: العلل النحوية، والمازني (٢٣٠هـ) كتاب: علل النحو. وهذان الكتابان مفقودان، وهما من الكتب المفقودة مع الكتب التي ضاعت!!!، وحسب ما تورده المصادر التاريخية النحوية أنهما أول كتابين في هذا النوع من المصنفات، على الرغم من أنهما لم يصلا إلينا.

غير أن سؤالا دار في رأسي؛ كيف تكون هنالك كتب قبل كتاب(الإيضاح) على الرغم من أن الزجاجي قال إنه لم يسبق إلى التأليف في العلل النحوية!! أو ما في معناه[3]، هل معنى هذا أن الزجاجي لم يطلع على هذين الكتابين، أو لم يسمع بهما؟ وحين راودني هذا السؤال كان د. مازن المبارك قد سبقني

---

١ ينظر: جيرار تربو: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، ص ١٣٧.

٢ ذكر د. مازن المبارك نماذج مفصلة من العلل النحوية للخليل وسيبويه (النحو العربي: العلة النحوية: نشأتها وتطورها، ص ٥٤-٦٥. الزجاجي: الإيضاح في علل النحو، ص ج.

٢ السابق، ص ٣٨.

٣ ينظر: د. مازن المبارك: النحو العربي: العلة النحوية: نشأتها وتطورها، ص ٣٨، والأخرى رؤية د. شوقي ضيف في تقديمه للكتاب، وقد جعلتها سببا ضمن أسباب اختيار المدونة.

إليه، وهو من توارد الخواطر[1]، غير أن د. مازن المبارك ذكر رؤيتين حول السؤال الذي طرحته، وهو السؤال الذي طرحه كذلك، فذكر أن الزجاجي ربما لم يطلع على الكتاب نفسه... والآخر أنه ربما اطلع على الكتابين، ولم يجد فيهما جديدا[2]. إلا أنه في تعليقه على الرؤية الأولى؛ أنه لم يطلع على الكتابين، وأنه عالج العلل النحوية بطريقة مغايرة، فإن هذا لا يجيز له عدم الإشارة إليهما[3].

غير أن هنالك ملاحظة جديرة بالنظر تتعلق بالرأي الآخر الذي أورده د. مازن المبارك، الوارد أعلاه، يتعارض مع ما ذكرته أعلاه، وما ذكره هو شخصيا لتطور التأليف في العلل النحوية، ابتداء من عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي حتى آخر أساتذة سيبويه، ثم استشهد بأمثلة من تعليل سيبويه والخليل، وقد جاءت الإشارة إلى ذلك أعلاه. وبناء على ذلك فإن بناء الحجة عند النحويين لم تكن واحدة، بل تعددت وتنوعت وتطورت وتباينت من نحوي إلى آخر ومن قرن إلى آخر، ومن عصر إلى آخر، وتداخلت العلل حتى صار أكثرها لا يمت إلى النحو بصلة، وما أورده د. مازن وغيره، يؤكد أن التصنيف في العلل النحوية، كان على يد قطرب والمازني، فهل التصنيف في العنوان ذاته يعطي الحق للزجاجي أن يغض الطرف عن هذين المؤلفين؟! وقول د. مازن الآخر، إن التأليف ربما كان مختلفا، وهذا أيضا لا يجيز له ألا يشير إليهما، وقد ذكر هو ذلك، والعلل النحوية عند النحويين، بما أنها تتطور من عصر إلى آخر ومن نحوي إلى آخر؛ معنى هذا أنها متداخلة، ويمكن أن يختلف التعليل، على الرغم من أن الحكم واحد، كما حدث مع المبرد حين علل تعليلا مختلفا عن تعليل سيبويه[4]؛ في تفسير ذات القضية النحوية.

وبناء عليه، فإن التصور الآخر الذي ذهب إليه شيخنا الجليل يحتاج إلى إعادة نظر، خاصة أن الفترة الزمنية تقارب القرن من الزمان، وما يمكن به التوفيق بين رؤية الزجاجي في سبقه إلى التصنيف في مقدمة كتابه (الإيضاح)، وما ورد عن هذين المصنفين؛ أن الزجاجي قال لم يسبقني أحد في التصنيف في علل النحو فيما يتعلق بالفروع؛ لأن الأصول حسب رأيه، قد ألفت فيها منصفات كثيرة، وبناء على ذلك يمكن القول إن الخلاف بين مصنفي قطرب والمازني، على الرغم من أن العنوان يكاد يكون واحدا، أو أن الموضوع

---

١ ينظر: د. مازن المبارك: النحو العربي: العلة النحوية نشأتها وتطورها، ص ٧٠.

٢ ينظر تفصيلا، السابق، ص ٧١.

٣ السابق: الموضع ذاته.

٤ السابق، ص ٦٨.

واحد، وسبقهما للزجاجي، إلا أن الزجاجي، لم يتعرض لهما أو يذكرهما بشكل أو بآخر، ولهذا يمكن التوفيق بين رأي الزجاجي ورأي شيخنا الجليل، بأن المصنفين في القرن الثالث الهجري كانا في أصول علل النحو، بينما كان مصنف الزجاجي فيما يتعلق بالفروع في علل النحو[1]، وبهذا يمكن التخلص من التعارض الذي يبدو جليا في الإشكالية السابق ذكرها، كما أننا لا ننكر أن يكون الزجاجي قد اطلع على الكتابين السابقين.

وإذا كان الزجاجي لم يشر إلى هذين المصنفين في كتابه، فهذا لا يعني إلا أحد أمرين، الأول: أن يكون عارفا بهما وأنكر وجودهما، وفي هذا إعلاء من مصنفه، والثاني: أن يكون المصنفان الأولان فيما يتعلق بعلل الأصول، بينما الإيضاح في علل الفروع. وفيما يتعلق بالرأي الأول إذا كان مقبولا، فإنه سيترتب عليه أن أحدا من المعاصرين أو اللاحقين، سيتصدى للرد على رؤية الزجاجي، ولما لم يحدث هذا؛ معنى هذا أن هذه الرؤية مستبعدة؛ لأننا لم نر أحدا قام بالرد على رؤية الزجاجي، أما فيما يتعلق بالرؤية الأخرى، فعلى الرغم من أن المصنفين في علل النحو، فإنهما مختلفان، فالمصنفان الأولان في علل الأصول، بينما كتاب الزجاجي في علل الفروع.

وما يمكن أن يستنتج من كل هذا، بناء النقطة الأخرى أعلاه، إن التصنيف في العلل النحوية كان موجودا بوجه عام قبل الزجاجي في الأصول، بينما أراد الزجاجي أن يجد موطئ قدم لنفسه، فكتب في علل النحو فيما يتعلق بالفروع، وهذا لم ينكره أحد من النحويين في عصره أو اللاحقين له؛ معنى هذا أن هذا التصنيف كان معلوما ومعروفا في الأصول قبل الزجاجي، وهو ما لم ينكره أحد من النحويين، كما تؤكد هذه الملاحظة ملاحظة أخرى؛ أن كتب الخلاف النحوي، لا يمكن أن تنفصل عن كتب العلل النحوية، وبناء على هذا، ألا يمكن القول إن هنالك كتبا أخرى ضاعت ولم تصل إلينا في العلل النحوية في الأصول؟ وبناء على هذا، يمكن القول إن التأليف في العلل النحوية بدأ كما يلي:

- بدأ عبارة عن ملاحظات عند عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي.

---

١ يؤكد هذا الرأي ما ذهب إليه د. شوقي ضيف في تقديمه لكتاب (الإيضاح) حين ذكر أنه بعد الخليل وسيبويه والكسائي والفراء، لم يخمد الصراع بين المدرستين: ليس معنى ذلك أن نشاط المدرستين: البصرية والكوفية، خمد منذ هذا التاريخ، بل ظل مشتعلا متوهجا، ولكن لا في وضع الأصول والقواعد النحوية فقد وضعت، وإنما في بحث الفروع وتشعيبها وفتق العلل وتشقيقها، الإيضاح، ص أ (المقدمة).

- ازدادت الملاحظات عند النحويين من اللاحقين، كما أسلفت؛ أعني عند أساتذة سيبويه الذين ورد ذكرهم في الكتاب.
- الخليل وسيبويه يمثلان مرحلة متطورة في التفكير في العلل النحوية.
- بدأ الأمر يتطور على يد الكسائي والفراء، على ما أوردت في سياق سابق.
- أخذ الأمر شيئا مختلفا عن المراحل السابقة في التأليف على يد قطرب والمازني في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، على ما أشرت إليه.
- بدأ تأثير المدرسة المختلطة حين بدأت تنتقي أفضل ما في المذهبين، وهنا بدا الاختلاف في العلل النحوية، على الرغم من أن الحكم واحد؛ معنى هذا أننا أمام تطور في العلل النحوية، سواء في الأصول أم في الفروع.
- بدأ الزجاجي التأليف بعد قرن من الزمان عقب تأليف الكتابين السابقين، وهذا ما يشير إلى أن التأليف في هذه المصنفات كان متداولا ومعروفا، بدليل أن الزجاجي لم يشر إلى الكتابين السابقين، ولم يتعرض له أحد من النحويين، على ما أوردت.

٤ – ٠ : أسس بناء الحجة النحوية ووجوه الاستدلال عند الزجاجي في الإيضاح:

ستتم المعالجة من خلال عنصرين؛ الأول: أسس بناء الحجة النحوية عند الزجاجي في الإيضاح، والآخر: من وجوه الاستدلال عند الزجاجي في الإيضاح. وأبدأ المعالجة على الترتيب السابق، فيما هو قادم.

٤ / أ : سمات النص الحجاجي عند النحويين:

٤ / أ / أ : مدخل أولي:

لم يخف على أحد تأثر العلوم العربية والإسلامية بالفلسفة والمنطق في القرنين الثالث والرابع، وقد ذكرت ذلك في مطالب سابقة، ولم يخف العلماء هذا التداخل والتفاعل بينها، خاصة أن النحو كان مرتبطا بعلوم القرآن؛ القراءات والتفسير، على ما أوردناه من رؤية كل من جيرار تربو وفايل وماتسوخ وغيرهم من الباحثين العرب. ويبدو، كما أوردت، أن هذا التداخل من ناحية، والتأثر بعلوم الفلسفة والمنطق من ناحية ثانية، وتضافر هاتين الجهتين من ناحية ثالثة، ليس في العلوم العربية والإسلامية، بل في كافة المعارف المتعلقة بالحضارة العربية، ومنها العلوم العربية والإسلامية. ولم ينكر أحد كل هذا، بل أدى إلى تطور الفكر والحضارة العربية.

ويبدو، كما قلت، أن هذا الامتزاج والتأثر والتداخل بين العلوم العربية الإسلامية وبين الفلسفة والمنطق، أدى إلى ظهور مصنفات جديدة في النحو العربي، مثل مصنفات ثعلب وابن كيسان وغيرها، مما كان في القرن

الثالث الهجري، ثم بلغ مبلغا من التقدم، نتج عن ذلك في فترة وجيزة مصنفات جديدة أخرى، خلافا لما ورد سابقا، وأعني بها مصنفات العلل النحوية، التي يعد الزجاجي أول من صنف فيها ؛أعني العلل النحوية المتعلقة بالفروع.

وتبدو العلاقة ظاهرة بين المصنفات النحوية (مصنفات اختلاف النحويين، ومصنفات العلل النحوية؛ التي انتشرت في القرن الرابع الهجري) حاصلة في التأثر بالفلسفة والمنطق من ناحية أخرى، كما يلاحظ أيضاً أن التأثر بالفلسفة في الصنفين أنه في مصنفات اختلاف النحويين كان أقل مما عليه في مصنفات العلل النحوية.

وعليه، فالتأثر واضح في مصنفات علل النحو؛ لأن هنالك سمات لغوية، تجمع هذه المصنفات، وقد أورد الزجاجي في أثناء حديثه عن تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف إلى تأثر النحويين بالفلسفة، أو أنه علم يرتبط بالمنطق والفلسفة[1]، يقول الزجاجي: ألا ترى أن الفلاسفة الذين هم معدن هذا العلم؛ أعني معرفة الحدود والفصول والخواص، وما أشبه ذلك، قد اختلفوا في تحديد الفلسفة نفسها، ينظر تعريفات الفلاسفة للفلسفة[2]، ثم يقول الزجاجي: أفلا تراهم قد اختلفوا وليس فيه تناقض؛ لأن كل واحد منهم قصد إلى طريق ما، فحدها منه، وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة ها هنا، وليس من أوضاع النحو؛ لأن هذه المسألة يجيب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه، فلم نجد بدا من مخاطبتهم من حيث يعقلون، وتفهيمهم من حيث يفهمون. فكذلك يقول النحويون لهم أيضا في تحديد الاسم والفعل والحرف. فكأن لكل فريق منهم غرضا في تحديده وقصده، فمنهم من أراد التقريب على المبتدئ، فحدها من جهة تقرب عليه، ومنهم من أراد حصر أكثرها، فأتى به، ومنهم من طلب الغاية القصوى والحد على الحقيقة فحدها على الحقيقة ...[3].

وهذا النص اختصرته لطوله، وهو يظهر ليس تأثر الزجاجي النحوي أو النحو بالفلسفة والمنطق، بل تأثر العلوم العربية والإسلامية بالفلسفة والمنطق، وكان من طبيعة هذا التأثر أن ظهرت مصنفات الخلاف النحوي والعلل النحوية، وهما نتيجة طبيعية للتطور في الحضارة العربية الإسلامية، الذي أفضى إلى التطور في التصنيف في هذين الصنفين السابقين.

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٧.

٢ السابق: الموضع ذاته.

٣ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

وكما أوردت فإن عناصر الفلسفة والمنطق كانت حاضرة العلل النحوية، ولم يخف الزجاجي في نصه السابق، ولم يخف المعاصرون له، ولا المؤرخون هذا التأثير وهذا النص وغيره مما يؤكد هذا التأثر بالفلسفة والمنطق. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل أن سمات النصوص في النحوية في العلل النحوية.

وعلى هذا نجد السمة الجوهرية لدى الزجاجي في الإيضاح ليست هي التي في كتب اختلاف النحويين.كما أضيف؛ أن مصنفات ثعلب وغيره في اختلاف النحويين، خاصة ما صنف في القرن الثالث الهجري، وقد ضاعت، ولم يسلم من هذه المصنفات إلا المصنفات المتأخرة، وعلى هذا تكتسب مصنفات العلل النحوية قيمة كبيرة، خاصة أنها هي المصنفات الفعلية التي وصلت إلينا من مصنفات الاختلافات النحوية؛ لأن مصنفات الخلاف النحوي، لم يصل إلينا أكثرها.

أعود تارة أخرى لأتوقف مع سمة جوهرية تتعلق بالنص النحوي في مصنفات العلل النحوية في كتاب الإيضاح، وهي أنه يحمل سمات حجاجية جوهرية، ولما كانت المقالة موجزة، فإني أشير على سنة الاختصار؛ لأن هذا يحتاج إلى تدقيق النصوص وتوثيقها، وهذا لن يتفق مع المحاضرة التي تحاول أن تشير إلى الملاحظات الأساسية، بقدر ما نشير على سنة الإيجاز.

٤ / أ / ب : العالم الافتراضي / الموازي:

تتمثل السمة الأولى فيما أوردناه أعلاه من تأثر النحو بالمنطق والفلسفة، والنص السابق الذي أورده الزجاجي يمثل ملحظا عاما، خاصة أن الفلسفة والمنطق تعتمد على العقل، أو إعمال العقل، ومن ثم نلاحظ عناصر أخرى تمثل سمة جوهرية في نصوص العلل النحوية، ومنها الإيضاح، وهذه السمات ترتبط بالفلسفة بشكل مباشر أو غير مباشر.

وأول ما يلاحظ على السمات التي تمثل سمة أساسية عند الزجاجي، اعتبار أن هنالك شخصا أو أشخاصا اعتباريين، بمعنى ليسوا موجودين، وإنما مخاطب أو مخاطبون (متحدث أو متحدثون "متخيلون، افتراضيون") يبني من خلالهم حواره، ويتخذ في ذلك أشكالا شتى مثل ما أورده الزجاجي: قال أصحاب سيبويه،

يقال لهم: لم سمى؟ الجواب أن يقال[1]. نسأل عن أصحاب سيبويه وما يحتج به له[2]. يقال لأصحابه وسائر من اعتقد هذا المذهب[3]، الجواب أن يقال له[4]. وكيف حكمتم بذلك؟ وشهدتم بصحته من غير دليل ولا برهان؟ [5].

وهذه الملاحظة تشير إلى طريقة استعمال السؤال والجواب في حجاجه، وهذا الملحظ في هذه القضية ربما يمثل سمة جوهرية في إيضاحه، خاصة أن محقق الكتاب د. مازن المبارك قال: إن أسلوب الكتاب يقوم على الجدال وعرض البراهين المختلفة لشتى آراء النحويين، وكثيرا ما يتخذ الزجاجي في معالجته طريقة السؤال والجواب ....[6].

وإذا كان الزجاجي خص كتابه للعلل النحوية في الفروع، فإن هذا جعله يتخذ هذا الأسلوب؛ لأن د. شوقي ضيف قال: إنها لا علاقة لها بالعلل النحوية وجلها لا طائل من وراءها سوى الإشباع العقلي. ولا علاقة لها بالبحث النحوي، وجلها ليست مقنعة. وإذا كان القرن الرابع الهجري يمثل تطور النضج الفكري، فإن هذه السمة كانت تمثل سمة العصر، خاصة أنها تدخل في فلسفة النحو، التي لا تخدم النحو، بل ليس وراءها أي طائل نحوي، كما قال د. شوقي ضيف في سياق سابق.

<u>٤ / أ / ج : تفصيل التفصيل:</u>

يلاحظ أن من السمات الأساسية التقسيم والتفصيل في تناول الزجاجي للمسائل النحوية؛ إذ نلاحظ في مسألة "باب أقسام الكلام"[7]، أو في "باب اختلاف النحويين في تحديد الاسم والفعل والحرف"[8]، أنه يبدأ بالتفصيل، ويتخذ لذلك تقديما / تمهيدا؛ حين يتناول حديثا عن اختلاف الفلاسفة في تعريفهم للفلسفة[9]، واتخاذ الزجاجي الفلاسفة متكأ في النظر الفلسفي، أشرنا إليه أعلاه، غير أننا هنا ننظر إليه نظرة أخرى، من حيث استعماله تقديما أو تمهيدا للحجاج فيما يريد أن يتكلم فيه، فضلا عما أوردته أعلاه من سمات

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٧.
٢ السابق، ص ٤١.
٣ السابق، ص ٤٧.
٤ السابق، ص ٤٣.
٥ السابق، ص ٤١.
٦ السابق، ص ١٣.
٧ السابق، ص ٤٢،٤١.
٨ السابق، ص ٤٦ وما بعدها.
٩ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

أخرى، بيد أنه في هذا التقديم يحاول تقديم رؤية عامة عن اختلاف النحويين، بأنها ليست تضادا، كما هي الحال عند الفلاسفة، وإنما الاختلاف في النظر إلى زاوية المعالجة، كما أورد اختلاف الفلاسفة[1]. ومما يلاحظ على تقديم الزجاجي أنه لم يحاول أن يخطئ أحدا من النحاة، كما لم يخطئ رؤية الفلاسفة في تعريف الفلسفة، بل راح يتلمس لكل منهم حججه، وبناء على هذه أورد تصورات الفلاسفة وتصورات النحويين، قال الزجاجي: وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة ها هنا، وليس من أوضاع النحو؛ لأن هذه المسألة يجيب عليها من يتعاطى المنطق وينظر فيه[2].

ومن ذلك ما نراه، على الرغم من الإيجاز غير المخل، أنه يستطرد في تثبيت رأيه بإعطاء الفكرة أكثر من استشهاد؛ تثبيتا للفكرة، ينظر على سبيل المثال (٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٧، ٦٨ ... إلخ)، والأمثلة أكثر من أن تحصى في هذا الباب، ويكفينا الإشارة الخاطفة واللمحة الدالة.

معنى هذا أن النظر في العلل النحوية مبني على النظر المنطقي، وإشارة الزجاجي واضحة ظاهرة في هذا التأثر النحوي بالفكر الفلسفي المنطقي على وجه التحديد. وكل ما أورده الزجاجي من تقديم لكي يكون مدخلا للقضية الأساسية. وإذا نظرنا إلى معالجة الزجاجي للقضية الأولى في إيضاحه. سنراه مع القضية الثانية نستطيع أن نتلمس طريقته في آلية بناء الحجة في الإيضاح، ويمكن أن نقدم صورة من خلال البابين الأولين، باب تقسيم الكلام[3]، وباب اختلاف النحويين حول تحديد الاسم والفعل والحرف[4]. أو من خلال النظر في أبواب الكتاب على جهة العموم، حسب ما يتسنى للباحث هنا.

وإذا كان الزجاجي قد نقل آراء الفكر المنطقي والفلسفي، على ما أوردناه، فإنه لم يحاول أن يدخل تعقيدات الفلسفة والمنطق، وإنما أخذ التصورات المنطقية العامة في الحجاج، أو طبق الزجاجي طرق الحجاج في الفكر المنطقي على تصورات النحويين، ويحسب للزجاجي أنه تجنب إدخال التعقيدات المنطقية إلى المعالجة النحوية، وإنما أبقى عليها بسيطة، أو معالجة حجاجية أولية، وكان الزجاجي في إيضاحه: يوازن بين آراء النحويين

١ ينظر: الزجاجي: الإيضاح: الموضع ذاته.

٢ السابق، ص ٤٧.

٣ السابق، ص ٤١ وما بعدها.

٤ السابق، ص ٤٣ وما بعدها.

ويتخير أصلحها وأصوبها، فكان لا يحب الإكثار في غير طائل، فكان يطلع ويوازن ويستصفي، ثم لا يذكر إلا ما يراه العلة الشافية والجواب الأسد[1].

٤ / أ / د: تفصيل التفصيل في سياق الأحداث الكلامية:

يلاحظ على الزجاجي أنه يبدأ مناقشة القضية، إما بسؤال، فإن قال، قيل أو قالوا، أو بسؤال والجواب؛ ففي باب القول في الإعراب والكلام، أيهما أسبق؟ قال: فإن قال: أخبروني عن الإعراب والكلام أيهما أسبق؟ قيل له: إن الأشياء مراتب في التقديم والتأخير، إما بالتفاضل أو الاستحقاق أو الطبع أو على حسب ما يوجبه المعقول[2].

وينماز أسلوبه في إيضاحه بالإيجاز غير المخل، وأن هذا الإيجاز جعله يحذف قضايا كثيرة، بيد أنها لا تؤدي إلى خلل في المعالجة، وقد نبه إلى أن هذا الإيجاز لا يعتقده باحث أنه تقصير مني، فإذا لم يجد شيئا من هذا القبيل فليعرف إنما تجاوزناه وليس جهلناه[3]، وقد جعلت هذا ضمن أسباب اختيار الإيضاح، خلافا لغيره من النحويين كابن الوراق في علل النحو. ويلاحظ على التقديم ما يلي:

- التقديم الذي يربطه بموضوع بنقطة البحث أيا كانت.
- التقديم عند الزجاجي يطول، خاصة أنه يضرب الأمثلة والنماذج، فيجعل التمهيد يطول إلى حد ما.
- استعماله في التمهيد تلك السمات الحجاجية أو شيء من هذا القبيل،

بما يوحي أنه بصدد نص حجاجي، أو بصدد مدخل حجاجي، وهي سمة تميز بها الزجاجي ليس في الإيضاح فحسب، بل في كتابه "الجمل في النحو"، الذي لا يقل قيمة عن كتاب الإيضاح، على الرغم من أن بعض الباحثين، قال إن الزجاجي في الجمل خلاف الإيضاح، فيما يتعلق بالعلل النحوية، وقد طالعت الجمل فوجدته خلافا لذلك، خاصة أننا لا يمكننا فصل فكر الزجاجي في الإيضاح عنه في الجمل في النحو، وكما قلت إن الزجاجي يمثل عصره، وعصره كانت تمتزج فيه العلوم بالفلسفة، أو أنه كان عصرا يتميز بارتفاع شأن العلوم العقلية، ولا أدل على ذلك أن المعتزلة ابتداء من أوائل القرن الثالث الهجري، خاصة بعد أن صار المأمون خليفة للمسلمين ٢١٨هـ حتى وفاته، واستمر الأمر بعد وفاته،

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ١٤، ١٥.

٢ السابق، ص ٦٧.

٣ السابق، ص ٣٩.

وإن كانت خبت جذوة المعتزلة• ، إلا أن علم الكلام والأصول وعلم العقيدة كانت تمتزج فيها الفلسفة بهذه العلوم الإسلامية، ولم يكن النحو أقل حظا من العلوم الإسلامية، خاصة أن هنالك رابطا بينه وبين العلوم الإسلامية مثل: التفسير وعلم الأصول والقياس الذي انتقل من الفقه إلى النحو، وأن القياس كما أورد المستشرقون، كان له دور في تقييد علم الفقه، بما أثر سلبا على النحو، كما أورده فايل وجيرار تربو وماتسوخ، وأوردته في مطلب سابق.

- يلاحظ أن الزجاجي في إيضاحه ينقل عن السابقين، ويحتج بالنقل مع الذي يوافق مذهبه.
- يلاحظ في باب اختلاف النحويين حول تقسيم الاسم والفعل والحرف، أنه يتناول الأقسام الثلاثة كل على حدة؛ بمعنى أنه يركز على كل عنصر تفصيلا، بما يسوق له الشواهد والأدلة على اختلاف الرؤى بين النحويين، على نحو ما صنع مع الفلاسفة.

- **<u>التوظيف الحجاجي للعناوين:</u>**

- يلاحظ أن العناوين في الكتاب عبارة عن أسئلة، وسأشير إليها على سنة الاختصار، تاركا التفاصيل إلى مقام آخر، ومن ذلك: باب القول في الإعراب، أحركة هو أم حرف؟[1]. باب القول في الإعراب: لم وقع في آخر الاسم دون أوله ووسطه؟[2]. باب القول في الاسم والفعل والحرف: أيهما أسبق في المرتبة والتقدم؟[3].
- العناوين ليست طلبا بل إخبارا تحمل معنى الطلب، ومن ذلك؛ باب ذكر العلة في تسمية هذا النوع من العلم نحوا[4]. باب الفرق بين النحو واللغة والإعراب والغريب[5]. باب ذكر الفائدة من تعلم النحو[6]. باب ذكر علة دخول التنوين

• صار الفكر المعتزلي سائدا كونه المذهب الرسمي للدولة منذ خلافة المأمون وحتى تولي المتوكل مقاليد الخلافة ٢٣٢هـ، وحتى بعد هذه الفترة بقي أحمد بن أبي دؤاد رأس الاعتزال وقاضي القضاة محتفظا بمكانته في زمن المتوكل، لاعتبارات سياسية (د. صدام حسين).

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٧٢.

٢ السابق، ص ٧٧.

٣ السابق، ص ٨٣.

٤ السابق، ص ٨٩.

٥ السابق، ص ٩١.

٦ السابق، ص ٩٧.

في الكلام ووجوهه[1]. باب ذكر علة ثقل الفعل وخفة الاسم[2]، باب علة امتناع الأسماء من الجزم[3]. باب ذكر علة امتناع الأفعال من الخفض[4]. باب القول في التثنية والجمع[5]. يحتاج هذا إلى تفصيل لا مقام له في هذا السياق.

٤ – ب : أسس بناء العلة النحوية عند الزجاجي في الإيضاح:

يذكر المؤرخون أن النحويين ابتداء من الخليل بن أحمد أخذوا بمبدأ العلية، فكل حكم نحوي يعلل، وكل ظاهرة كلية أو جزئية لا بد لها من علة عقلية، ولم يكتفوا بالعلل القريبة، فقد ذهبوا يغوصون على كوامن العلل وخفاياها ودفائنها، وكل نحوي بصري أو كوفي أو بغدادي، يجرب ملكاته الذهنية، ويستنبط عللا جديدة[6].

وبناء على ذلك، فإن مبدأ استعمال العقل عند النحويين لم يكن بدعا، بل لم ينف النحويون هذا المبدأ منذ الخليل وسيبويه، ثم النحويون من بعدهم، لكن كثرة استعمال العقل في العلوم الإسلامية والعربية، ازداد استعمال أدوات المنطق والفلسفة فيها، خاصة أن هنالك تداخلا كبيرا بين هذه العلوم، وعليه، فإن استعمال المنطق ليس جديدا، لكنه لم يكن يوظف عند الزجاجي بالطريقة ذاتها عند الخليل وسيبويه، بل ازداد واتسع.

من الملاحظات الأولية على أسس بناء الحجة في الإيضاح، احتجاجه بالنقل، وقد بدأ (الإيضاح) بمسألة تقسيم الكتاب إلى اسم وفعل وحرف، بقوله: فمن أين حكمتم أن كلام العرب كله اسم وفعل وحرف؟ وكيف حكمتم بذلك وشهدتم بصحته من غير دليل ولا برهان؟ وإنما ذكره سيبويه في أول كتابه حين قال: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى[7].

لكن يرد الزجاجي رؤية سيبويه حول تقسيم الكلام، ويذكر أنه لم يقتنع بها، خاصة أن سيبويه مثل لكل صنف، ولم يقرنه بدليل قاطع ولا حجة مفحمة، فيدل على أن الكلام ثلاثة أقسام، كما ذكروا، وأنه لا رابع لهذه الأقسام ولا خامس ولا أكثر من ذلك. فإن كنتم نقلتم عنه تقليدا من غير برهان ولا حجة،

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٩٧.
٢ السابق، ص ١٠٠.
٣ السابق، ص ١٠٢.
٤ السابق، ص ١٠٧.
٥ السابق، ص ١٢١.
٦ السابق، ص ب.
٧ السابق، ص ٤١.

فأنتم في عمياء وشبهة، فما دعاكم إلى قبول ذلك منه، وقد علمتم أن النحو قياس[1]؟

وهنا نلاحظ أن الزجاجي يرد رؤية سيبويه حول تقسيم الكلام، إلا أننا ينبغي أن نسجل أنه ردها ظاهرا ليثبت صدق رؤيته أخيرا؛ لأنه فيما بعد أثبت صحة تقسيمه الثلاثي. ويبدو كذلك أن هذا الجدل الفكري السائد آنذاك انتقل إلى الفكر النحوي الذي يمثله (الإيضاح) خير تمثيل. فالذي يلاحظ بشكل مبدئي على رؤية الزجاجي الأولية أو من النظرة الأولى، أنه يرد قول سيبويه حول تقسيمه الثلاثي للكلام، ومدخله في ذلك؛ أنه هل هذا التقسيم في العربية وحدها أم تشترك معها لغات أخرى؟

وهي رؤية فيها تفريع للقضية الأساسية، وهي تقسيم الكلام، وكذلك لا تقدم دليلا على هذا التقسيم، وإنما تخرج من الموضوع الأساسي إلى موضوع فرعي، وهذا لا يخدم البحث النحوي في شيء. أنا لا أقول إن الزجاجي كانت هذه رؤيته الشخصية، وإنما يبدو أنها كانت تمثل فكرا سائدا آنذاك، ويبدو من خلال صياغة الزجاجي أنها لم ترق له، وأنها مغالطات نحوية لا تفيد البحث النحوي من ناحية، وهذه الرؤية تتماشى مع ما ذهب إليه د. شوقي ضيف في تقديمه لكتاب الإيضاح، من جهة ثانية، وكذلك مع ما أورده الزجاجي في تقديمه للكتاب؛ أنه سيركز على القضايا الأساسية، وأن الإيضاح يتسم بالإيجاز والتركيز، من ناحية ثالثة، ولهذا فإن من يتصدى للإيضاح عليه أن يكون له قدم صدق في الفكر النحوي السابق؛ لأن الزجاجي تجاوز عن التفصيلات.

يلاحظ أن الزجاجي لم يكن يطعن في الفكر النحوي وفيما ورد عند السابقين، غير أنه أراد أن يثبت عكس الفكر الجدلي الذي كان سائدا في تلك الفترة؛ لأنه غير مفيد للنحو ولا يرتبط به؛ لأنه فكر قائم على المغالطات التي أراد دحضها في إيضاحه من خلال توظيف أسلوبهم ذاته في جدالهم، وهو أسلوب الفكر الجدلي.

ويبدو أنه قدم إيضاحه في العلل النحوية في الفروع؛ لأنه أراد أن يتصدى لأولئك المجادلين من ناحية، ويؤكد أن جدالهم لا يخدم البحث النحوي في شيء. وهذا ما أشار إليه د. شوقي ضيف من أن الزجاجي تنبه إلى طبيعة هذه العلل، وما فيها من كلف وتمحل، فقسمها إلى تعليمية وقياسية وجدلية[2]. ثم فصل القول في هذه العلل، ثم توصل إلى نتيجة مفادها أن العلل التعليمية، هي التي يحتاجها الناشئة في تعلم النحو، أما العلل القياسية

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤١.

٢ السابق، ص د.

والجدلية أو العلل الثواني والثوالث فتزيدلا جدوى فيه إلا شغل العقل بالتأمل والنظر[1].

ومما يؤكد الكلام السابق؛ أن الزجاجي لم يرد كلام سيبويه، وأنه مثل لكل صنف، غير أنه لم يقرنه بدليل قاطع ولا حجة، ليؤكد على أن الكلام ثلاثة أقسام، كما ذكروا، وأنه لا رابع لهذه الأقسام، ولا خامس ولا أكثر من ذلك[2]. وهذا دليل نقلي أو دليل على أنه لا يرد رؤية سيبويه. وعلى هذا فالزجاجي لا يرد رؤية سيبويه، بل يحاول تأكيدها بالحجج النقلية والعقلية.

ومن ثم نلاحظ أنه أمام أصلين من أصول النحو (النقل والقياس)، بيد أنه يلوم أولئك الذين يسألون عن دليل، وهو في أواخر القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع، حيث كان ينبغي أن يكون النقل بدليل، ولما كان سيبويه قد ذكر ذلك دون دليل أو سند مادي أو نقلي، لكنه مثل لكل قسم، حسب قول الزجاجي، فإنه قبل النقل دون دليل، ولهذا قلت أعلاه إن الزجاجي لم يرفض رؤية سيبويه حول التقسيم الثلاثي للكلام، وإن لم يأت بدليل مادي أو معنوي، وهو في كثير من المواضع يرجح رؤية البصريين، وعلى رأسهم سيبويه، على الرغم من أنه قال في مقدمة الكتاب: إنه لن ينعصب لأي مذهب من المذاهب، كما ذهب في المقدمة[3]. وينبغي أن أشير إلى أن تعصب الزجاجي إلى المذهب البصري لم يكن كما هي الحال لدى شيخه الزجاج وغيره، بل كان يميل ضمنا، خلافا لرؤية أستاذه.

ويبدو أن ميله إلى المذهب البصري لم يكن عن تعصب أعمى؛ بل لأن مذهبهم كان يعتمد على القياس، كما كان أقرب إلى التفسير العقلي غالبا، خلافا للمذهب البصري الذي يقدم السماع على القياس. وبناء على هذا، فإن هدف الكتاب ليس الانتصار لمذهب على آخر، لأنه في هذه الحال يخرج من دائرة الحجاج إلى المناظرة القائمة على التعصب الأعمي للرأي، ومحاولة إثبات صدقةودحض رؤية الخصم، وليس غرضه الوصول إلى الحقيقة[4].

وهنا ينبغي أن نشير إلى أنه حينما يرجح رأي سيبويه، لم يكن المقصود سيبويه في ذاته، بل كانت رؤيته نصرة لرؤية المذهب الأكثر انتشارا، خاصة أن سيبويه ليس أول نحوي، وإنما هو صاحب أول كتاب وصل إلينا في النحو،

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص هـ.

٢ السابق، ص ٤١.

٣ ينظر: السابق، ص ٣٩. وهي ملاحظة تؤيد ما ذهب إليها د. مازن المبارك: السابق: الموضع ذاته.

٤ هذه الفقرة نتيجة للنقاش.

ومعلوم أن هنالك نحاة سابقين له نقل عنهم وذكرهم في الكتاب، كما أن هنالك كتبا في النحو لم تصل إلينا، على ما أورده النحويون. معنى هذا أن سيبويه لم يكن إلى حاجة إلى الإثبات بالدليل المادي أو المعنوي، خاصة أنه ليس أول من كتب في النحو.

غير أنه مع طول العهد وتبدل الأحوال والأزمان، وتطور الفكر النحوي في القرنين الثاني والثالث وما بعدهما ودخول المنطق المرتبط بالنحو، وبتأثير الفلسفة اليونانية، بدأ يتطور بتطور الفكر إلى أن وصل إلى القرن الرابع الهجري (الزجاجي).

وينبغي أن نشير إلى أن الزجاجي، كما قلت، يشير إلى أن هنالك مخاطبا يحاوره، ويتكلم إليه، أو أن هنالك مخاطبين يناقشهم ويحاورهم، وأن رؤيتهم خلاف رؤيته؛ معنى هذا أن تلك المحاورات التي كانت دائرة كانت لا تروق للزجاجي، وأنه عبر عن ذلك من خلال الإيضاح، الذي مثل رؤيته، وفي هذا دحض لرؤية المحاورين / المجادلين، وقد عبرت عن ذلك فيما أوردته أعلاه.

وبناء على هذا، نستخلص مما عرض له الزجاج؛ أن النقل معتمد عند النحويين البصريين والكوفيين، إلا أنه ينبغي ألا يغيب عن بالنا أنه ينبغي أن يكون مصحوبا بدليل مادي أو عقلي.

وهنا نلاحظه ليس مقتنعا بالدليل النقلي عند سيبويه أو غيره، إلا أن يكون مصحوبا بدليل نقلي أو عقلي، وبناء عليه يمكن أن نستنتج أن الزجاجي يقوم فكره أو قناعاته على الدليل أيا كان. غير أنه يلاحظ أنه لا ينكر الدليل النقلي المرتبط بدليل قاطع أو حجة تؤكده. ويبدو أنه أقام كل هذا؛ لأنه يرد رؤية النقل عن سيبويه، كما يمكن أن يكون قد دار حوار بينه وبين بعض معاصريه حول مسائل نحوية، ومنها أن تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، قد مضى عليه زمن، وأن سيبويه ليس أول من تكلم فيه، وقد أوردته وأورده الباحثون، ومن ثم نخلص إلى ما يلي:

- اعتراف الزجاجي بالدليل النقلي، على أية حال.
- اعتراف الزجاجي بالدليل النقلي، ينفي وجود دليل عقلي يؤيده.
- عدم الاكتفاء بالدليل النقلي، أيا كان خاصة أنه مر عليه زمن، وكان ينبغي أن تثار هذه الأسئلة منذ البداية، خاصة في رأيه، أن المعاصرين لسيبويه من المؤكد أن هذه الأسئلة وغيرها قد جالت بخاطرهم، وأنه ليس أول من تناول تقسيم الكلام إلى القسمة الثلاثية.

كما يلاحظ على تنوع تلك التقسيمات والتفريعات، مما يؤكد انتشار الفكر المنطقي يومئذ. ويبدو، وذلك ظاهر، حين سأل عن هل قصد سيبويه الكلام العربي بتقسيم الكلام العربي والعجمي؟ فقال قائلون: إنما قصد الكلام

العربي دون غيره[1]. وقال آخرون: بل أراد الكلام العربي كله والعجمي[2]. وهنا نلاحظ أن الزجاجي يشير إلى التلاقي بين النحو والفقه، خاصة أن كليهما قائم على القياس[3]، وهذا يتفق مع تلك النتيجة التي توصل إليها فايل في مقدمة تحقيقه لكتاب الإنصاف في مسائل الخلاف أن علم النحو
تأثر بالفكر الإسلامي في القياس[4]. ومن هنا يرى الزجاجي بشكل ضمني أن الفقه والنحو يلتقيان في القياس، وهذه وجه من العلاقة بينهما، وقد أشرت إلى هذا في مطلب سابق. وهنا نستطيع أن نخلص مما سبق إلى ما يلي:

- اعتماد النقل بدليل.
- وجود التفريعات والتقسيمات والتشقيقات في المسائل النحوية، لا يخدم النحو في شيء.
- القياس عنصر مشترك بين الفقه والنحو.
- تأثر النحو بالفقه في القياس.
- انتشار الحجج العقلية والجدل والمحاجة، وهي في كثير منها لا طائل من ورائها سوى إشباع العقل.

ويؤخذ على الزجاجي التسليم بأقوال النحويين والاعتراض عليهم بأنه لا دليل عليه من غير ما ادعاه من غير برهان، ولا بيان[5]، وأنه قد يعارض معارض فيقول لكم: كلام العرب أكثر هذه الأقسام فبأي شيء تصلون إلى بطلان دعوى صاحبكم؟[6]، ويبدو أن الزجاجي يرد رؤية صاحبه (معادل موضوعي) الذي ينتمي إما إلى المذهب الكوفي، وإما إلى أهل النحو الذين ينتمون إلى أهل الفكر العقلي، وهؤلاء إما أن يكونوا من المعتزلة، خاصة أن كثيرا منهم من النحاة مثل أبي علي الفارسي، وتلميذه ابن جني، وإما أن يكونوا معادلا موضوعيا من الزجاجي. وفي كل الحالات، يشير إلى انتشار إعمال العقل في العلوم العربية والإسلامية، تأثرا بما أوردناه من أسباب حول ذلك في سياقات سابقه.

فاستعمال الحجاج العقلي فيما لا دليل عليه لدى النحويين السابقين، ومن ثم يبدو أن نقاشا وجدلا واسعا ليس في مقام، بل في مقامات، بل يبدو

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤١.
٢ السابق: الموضع ذاته.
٣ السابق، ص ٢.
٤ السابق: الموضع ذاته.
٥ السابق، ص ٤٢.
٦ السابق: الموضع ذاته.

أنه مثل فكرا لعصر. ويبدو أن ذلك كان معلوما، غير أنه بتقادم العهد، احتاج إلى الدليل، ومع ازدهار الفكر في الحضارة العربية وانتشار الفكر الفلسفي اليوناني، تأثرت العلوم العربية والإسلامية، فكان النحو متأثرا بالقياس، وهذا لا ينفي رؤية فايل السابقة، حول أن النحو تأثر بالفقه خاصة أن كثيرا من النحويين كانت لهم علاقة بالدراسات القرآنية، على ما أوردته في سياقات سابقة، ولكن كان للفلسفة الإسلامية دور في إثراء الفكر الحجاجي والعقلي.

وهنا رأينا دليلا نقليا عن سيبويه، والدليل النقلي ليس كافيا؛ يحتاج إلى دليل•، وهنا رأينا تفريعات وتقسيمات، على ما أوردته أعلاه. وهنا يظهر الحجاج المنطقي في النحو، من خلال إقامة الدليل العقلي، فإذا كان سيبويه، حسب رأي الزجاجي، لم يقم الدليل على قسمته الثلاثية للكلام، فإن القرن الرابع (الزجاجي) كان الدليل العقلي على مسألة تقسيم الكلام لدى الزجاجي. إن بديهة العقل بغير برهان ولا دليل، بها يستدل على الملبس والغامض الخفي ... كما نعلم بغير دليل أن وجود جسم في حال واحدة، ساكنا متحركا أو لا ساكنا ولا متحركا محال... إلا في خلق الله عز وجل، كما علم ذلك استدلالا، وكما نعلم وجود جسم واحد في مكانين في حال واحدة ووقت واحدة محال، كما أن وجوده لا في مكان محال، ومن الأشياء ما يعرف بالدلائل الواضحة الغريبة والمتفق عليها التي لا تشكل على أحد حتى تقوم مقام ما يعرف بديهة بغير استدلال[1].

• يبدو أن الزجاجي يلوم على التقسيم الثلاثي لأنواع الكلام، أن سيبويه ذكر أقساما ثلاثة للكلام، وأورد لكل منها أمثلة؛ لكنه لم يردف ذلك بالأدلة على أن الكلام لا يشمل سوى هذه الأقسام الثلاثة؛ إذ إن مما يؤخذ على تقسيم سيبويه؛ حسبما بدا لي في رؤية الزجاجي، أن هذا الحصر ليس قطعيا؛ لأنه قد يدعو البعض إلى الإقرار بوجود هذه الأقسام الثلاثة لكن قد يضيف إليها قسما رابعا أو قسمين... ولا يوجد في كلام سيبويه أدلة مصاحبة تؤكد اقتصار أقسام الكلام على هذه الأفرع الثلاثة؛ وإن كان هناك اتفاق بوجود هذه الأقسام الثلاثة، اعتمادا على الأمثلة التي أوردها سيبويه لكل قسم منها؛ إلا أنه لا يوجد دليل قاطع أو حجة مانعة من وجود قسم أو أكثر للكلام تضاف إلى هذه الأقسام الثلاثة. وهذا سبب طرح هذه القضية وذكر عللها، ليس تصويبا أو تخطيئا لرؤية سيبويه، وإنما استكمالا لها عن طريق إيراد الأدلة التي تحصر أقسام الكلام في هذه الثلاثة فقط وطرح الرؤى التي قد تشكك في هذا التقسيم، وتدعي وجود قسم أو أكثر يمكن إضافتها إلى هذه الأقسام الثلاثة.

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٢.

- التدرج في الاستدلال:
- التدرج في الاحتجاج: رد الزجاجي على من قال إن اقسام الكلام أربعة ...
- رؤية عامة: الدليل العقلي العام: وجود جسم واحد في أكثر من مكان واحد في حال واحدة (ذات الوقت) محال [1].
- الاستدلال العقلي العام من الكلام عن القضية:

الكلام ليعبر به العباد عما هجس في نفوسهم، وخاطب به بعضهم بعضا بما في ضمائرهم مما لا يوقف عليه بإشارة ولا إيماءة ولا رمز بحاجب ولا حيلة من الحيل، فإذا كان هذا...[2].

ونستنتج حججا استدلالية عند الزجاجي، وهو استدلال فرعي؛ أي يدخل في بناء الحجة العامة؛ بمعنى أن بناء الحجة عنده يستغرق وقتا، يمكن أن نستخلص منها أسسا، كما يلي:

- الاستدلال العام: (مدخل) استحالة وجود جسم واحد في مكانين مختلفين في وقت واحد...[3].

١-الاستدلال الخاص: تفصيل الخاص:

- عامة: أن الكلام يعبر به عما في النفس، وهذا ظاهر معقول[4].

_ المخاطب والمخاطب والمخبر والمخبر والمخبر به أجسام وأعراض (متغيرة) تنوب في العبارة عنها أسماؤها، أو ما يصوره معنى يدخله تحت هذا القسم من أمر أو نهي أو نداء أو نعت أو ما أشبه ذلك مما تختص به الأسماء؛ لأن الأمر والنهي ...[5].

- تفصيل التفصيل (خاص):

فالخبر إذا هو غير المخبر والمخبر عنه، وهما داخلان تحت قسم الاسم. والخبر هو الفعل أو ما اشتقت منه أو تضمن معناه، وهو الحديث الذي ذكرناه، ولا بد من ارتباطهما، وهو الحرف[6].

-الاستدلال العقلي المتعلق بالقضية:

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٢.
٢ السابق: الموضع ذاته.
٣ السابق: الموضع ذاته.
٤ السابق: الموضع ذاته.
٥ السابق: الموضع ذاته.
٦ السابق: الموضع ذاته.

ولما كان لا يوجد سبيل إلى المعنى الرابع، فيكون للكلام قسم رابع، وهذا معنى قول سيبويه الكلام اسم وفعل وحرف؛ وقد روي لنا أن أول من قال ذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[1].

ويمكن إيجاز مسألة تقسيم الكلام عند سيبويه وآلية بناء الحجة عند الزجاجي في إيضاحه، كما يلي:

ـ وضع السؤال: ما الدليل على أن الكلام ثلاثة أقسام (اسم وفعل وحرف)؟

٢ـ استدلال منطقي عام:

- استحالة وجود الجسم الواحد في مكانين مختلفين في الوقت ذاته.

ـ استدلال منطقي تفصيلي.

ـ تعريف الخبر والمخبر عنه والمخبر به[2].

ويلاحظ أنه يتفق في هذا مع ماذكره أهل المنطق، وأشرت إليه عند د. محمد مهران.

٣ـ النتيجة أن الكلام يتوصل إليه من خلال هذه الأقسام، إذن هو ثلاثة.

٤ـ يؤكد رؤية سيبويه السابقة حول تقسيم الكلام، بأنه ورد عن الإمام علي.

٥ـ قبوله هذا التقسيم ليس معناه أنه يقبله كما هو، بل هو اعتقاد، ليس عن تقليد، بل عن بحث ونظر[3].

ويمكن إيجاز بناء الحجة عند الزجاجي في الإيضاح على النحو الآتي:

ـ الاستدلال العام.

ـ الاستدلال الخاص:

_ استدلال عام.

ـ استدلال خاص.

- توكيد النتيجة السابقة (الدليل النقلي).
- تدعيم النتيجة السابقة بدليل نقلي آخر (ما روي عن الإمام علي).

ففي قبول الزجاجي رؤية السابقين عليه ليست من باب التقليد، بل ببحث ونظر، كما ذكر الزجاجي نفسه. ثم يتوصل إلى رؤية النحويين في عصره أو الفكر النحوي السابق عليه، وهو السؤال والشك والظن والتشقيقات والتفريعات التي قال عنها د. شوقي ضيف إنها لا تخدم النحو في شيء إلا إشباع رغبة النحويين في التسلية؛ معنى هذا أن الزجاجي لاحظ قبلا ما لاحظه

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٢، ٤٣.

٢ السابق، ص ٤٢.

٣ السابق، ص ٤٣.

د. شوقي ضيف؛ أن هنالك تعريفات وتقسيمات وظنونا وشكوكا حول أسئلة لا داعي لها.

وجدير بالذكر أن تباين الاستدلالات في مصنفات الخلاف النحوي ومصنفات العلل النحوية، فهي ليست مثل مصنفات الاستدلال في المناظرات المذهبية، التي يكون فيها المخاطب خصما، غير أنه هنا ليس خصما، بل هي أسئلة واستفسارات عقلية مطروحة في الطريق نتيجة أسباب عدة. ومن ثم فإذا قلنا إن الزجاجي لا نقول في حواراته العقلية للخصم، بل هم مخاطب ومخاطب (أو مخاطبون أو مخاطبون) وقد يكونون كهؤلاء فعليين (حقيقيين) بمعنى أن نقاشا دار بين النحويين، ونقل الزجاجي هذا الحوار الجدلي، وقد يكون من استنتاجات أفكاره، وقد يكون إعمالا لعقله فتخيل حوارا، خاصة أنه يفترض حوارا بين مجموعة من المتخاطبين، وربما يكون قد صاغ هذا نتيجة انتشار الفكر الجدلي في المسائل الفقهية السائدة في تلك الفترة، فنقل هذا إلى البحث النحوي.

يبدو أن مرحلة العلل النحوية تتجاوز فكرة التسلية إلى كونها مرحلة من مراحل وضع النحو مكملة للمرحلة الأولى، وأن النحو مر - في وضعه - بثلاث مراحل: الأولى: وضع أصول النحو وقواعده، والثانية: تم فيها الاختلاف حول هذه القواعد والأصول النحوية، وتباينت الرؤى في صوابها وضبطها، ثم جاءت المرحلة الثالثة، لتحسم هذا الجدل وتعالج أسس الخلاف النحوي وفق قواعد عقلية منطقية، وساعد في ثرائها ازدهار العلوم الكلامية وعلم المنطق، وفي هذه المرحلة تم ضبط الأصول وفق قواعد المنطق وتعليلها وتصويبها وفق أسس عقلية منطقية تثبتها وتؤكد اتساقها وضبطها، بحيث لا تسمح بالتشكيك، وتقدم المبررات المنطقية لسبل وضع هذه القواعد وتفسير حصرها في هذه القواعد فقط، وبيان صواب هذا النهج في التأليف ووضع القواعد والأصول النحوية[١].

ونستطيع أن نقول إن الزجاجي سواء أكان كل ما أوردته في الفقرة أعلاه، أم من بنات أفكاره، فإنه يعكس فكرا سائدا بكل ما تعنيه الكلمة، وما ساد النقاش والحوار في أمة من الأمم إلا وتقدم أهلها. كما يظهر هذا التداخل بين العلوم العربية والإسلامية، خاصة أن النحو نشأ لخدمة العلوم الإسلامية، أو ما سميته لأسباب عقدية. وعلى هذا فالحرية الفكرية والعقدية التي كانت سائدة يومئذ كان الفكر النحوي والأصولي والعقدي انعكاسا لها؛ ويعد الزجاجي ممثلا لرؤية النحويين خاصة، وممثلا في الوقت ذاته لرؤية

---

١ هذه الفقرة من د. صدام حسين.

عصره، عامة، ومؤكدا في الوقت ذاته انتشار الجدل والحجاج في الثقافة العربية.

إذا كان القرن الرابع الهجري يمثل قمة النضج الفكري والثقافي والعلمي في الحضارة العربية كافة، فإن إعمال العقل دون خوف أو تردد، وهنا يمكن أن نلمح طيفا من المقاربة بين حالة الحضارة العربية آنذاك وبين الحضارة الغربية التي أثمرت فلسفتها الفلسفة التحليلية، ومنها فلسفة اللغة العادية. وقد أثمرت هذه الفكرة وأينعت، الحرية الفكرية، وتطورت علوم مثل علم الفقه واللغة والنحو، وكان لترجمة الفلسفة اليونانية دور لا ينكر. ويسود إعمال العقل في المجتمعات الأكثر حرية، كما هو واضح في الدولة الإسلامية يومئذ.

وفي المجتمعات التي يسود فيها إعمال العقل، يسود فيها كذلك النقاش والجدل والافتراضات والتحليلات، وهذا ما حدث في المجتمع العربي حينئذ، انعكس كل هذا على المسائل النحوية الثابتة قبل تقسيم الكلام، الذي لم يكن يوليها النحويون أهمية تذكر، أو أنهم لم يكن يخطر على بالهم، أن يعالجوها على هذا المنوال، ولهذا قلت في سياق آخر: إن ازدهار الفكر ونضجه كان من ثمرته ظهور مصنفات جديدة في النحو مثل مصنفات الخلاف النحوي وأنها كانت عاملا أساسيا في ظهور مصنفات العلل النحوية، فضلا عن عوامل أخرى أشرت إليها مرارا في هذا البحث. وكل منها كان نتيجة عوامل دينية وعقدية واجتماعية وسياسية كانت سائدة. كل هذا وغيره انعكس بشكل واضح في مصنفات الزجاجي (ومنها الإيضاح)، ويمكن القول إن الزجاجي في "الإيضاح" أورد لنا عددا من القضايا منها.

١- أن الإيضاح يمثل فكر عصره.

٢- مثل الإيضاح البذرة الأولى في الكتابة في العلل النحوية التي تتعلق بالفروع لا الأصول.

٣- يعكس الإيضاح تأثر النحو بالفقه، وبالعلل الفلسفية، كما يعكس كذلك تداخلا بين عدد من العلوم بشكل ضمني.

٤-عكس الإيضاح أن الزجاجي يمتلك أدوات الاستدلال بوجه عام، والاستدلال النحوي بوجه خاص، أو بمعنى آخر؛ أن الزجاجي طبق وجوه الاستدلال المنطقي والفلسفي وعكس وضعا / حالة من حالات القوة للمجتمع العربي في النحو العربي، وقبله النحو ولم يرفضه، ويبدو أن رؤية د. شوقي ضيف، قد لحظ هذا الملحظ حين قال إن الزجاجي هذب النحو من العلل والمناقشات التي لا داعي لها. وهنا يكمن تميز الزجاجي بالإفادة من علوم عربية وإسلامية عدة.

٥- يبدو أن الزجاجي، على الرغم مما قيل، لم يكن مستريحا لهذه الأسئلة والتفريعات والفرضيات والشك والريب في النحويين السابقين، هذا استخلصته ضمنا في ثنايا كلامه، ويبدو أيضا أنه كان حافزا لتصنيف هذا الكتاب (الإيضاح)، خاصة أن التأليف في باب بعينه يحتاج أدوات ويحتاج همة وعزيمة، ويبدو أن كل هذا كان عاملا أساسيا في كتابة (الإيضاح)، كما سيتبين هذا في مواضع أخرى من البحث، خاصة أنه يقول: وليس يجب علينا ترك ما تيقناه، وعرفناه حقيقة، مرجح في العقول لشك من شك بغير دليل ولا برهان؛ لأن الشكوك لا ترفع الحقائق[1].

وإذا كان بناء الحجة قائما على الشك والريب من المخاطب قبل المتكلم إلى التثبت، مما يصل إلى الإنكار؛ معنى هذا أن المخاطب يحتاج إلى سوق الدليل وراء الدليل لحمله على العدول عما يراه ويذهب إليه. وفي سبيل ذلك يجب على المتكلم/الكاتب أن ينوع من استدلالاته، ويرتبها ترتيبا منطقيا لإقناع الخصم. كما يلاحظ أن الزجاجي حاول ما وسعه الجهد إظهار ما يلي:

- الإفادة من العلوم العربية والإسلامية والفلسفية، وظهر هذا جليا في الإيضاح.
- تطبيق العناصر المنطقية على النحو العربي.
- أول من تناول الفروع في العلل النحوية.

وإذا كان المخاطب شاكا أو ظانا أو مرتابا، وليس منكرا، فإن هذا يحتاج إلى تفصيل في عملية الإقناع، ومن ثم نلاحظ على الزجاجي في آليته المبدئية ما يلي:

- التفصيل العام.
- التفصيل الخاص:
  - تفصيل العام.
  - تفصيل التفصيل.
- ليصل إلى توكيد الرؤية الأساسية.
- تدعيم رؤيته بدليل نقلي تاريخي آخر.

ثم يصل إلى النتيجة التي يريد أن يصل إليها؛ أن الذي ورد عن النحويين، إن قبلناه كما هو، فليس معنى هذا أننا أخذنا تقليدا، بل ببحث ونظر، وإن اختصرناه ولم نشر إليه أو نفصله في الكتاب[2]. وتوكيد النتيجة أن الكلام (اسم، فعل، حرف)، والمدعي أن للكلام قسما رابعا أو أكثر مخمن

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٣.

٢ السابق، ص ٣٨.

أو شاك أو، فإن كان متيقنا، فليوجد لنا في جميع كلام العرب قسما خارجا عن أحد هذه الأقسام؛ ليكون هذا ناقضا لقول سيبويه، ولن يجد إليه سبيلا، وليس يجب علينا ترك ما قد تبعناه وعرفناه حقيقة، وصح في العقول لشك من شك بغير دليل ولا برهان؛ لأن الشكوك لا تدفع الحقائق[1].

والدليل النقلي نوعان؛ ما لا يحتاج إلى دليل، وما يحتاج إلى دليل، والديني منه لا يحتاج إلى دليل، بمعنى الدليل النقلي الذي يحتاج إلى دليل. ومنه الاستدلال النحوي. غير أنه يلاحظ أن استدلالات النحويين ليست في أصلها من بيئة النحويين الخالصة، وإنما مستعارة من علوم مثل: الفقه، (القياس)، كما أورد فايل وجيرار تربو وآخرون من الباحثين، وعلم الكلام والجدل في شخص واحد أو أشخاص، وطرح الفروض / الأسئلة العقلية، التي يتفرع عنها أسئلة وتقسيمات لا تمت إلى النحو بصلة، كما قال د. شوقي ضيف. كل هذا انتقل إلى النحو والبلاغة فيما بعد القرنين الثالث والرابع الهجري، ومن ثم نلاحظ مثل ذلك عند الجرجاني والزمخشري والرازي والسكاكي من المتأخرين.

ويلاحظ أن الزجاجي حين أورد النص[2]، فهذا يعني أنه ليس راضيا عن نقل هذا الجدل والتفريعات في الأسئلة لا طائل من ورائها، ولا تخدم النحو في شيء، ولهذا رأينا الزجاجي، في الإيضاح، على الرغم من أنه مصنف يبحث في العلل النحوية التي تحتاج إلى تبيان في التحليل، إلا أن كتابه جاء موجزا، ويبدو أنه كان قاصدا لذلك قصدا، كما أورد هو، كما أنه هذه الملاحظة تتفق مع ما أورده د. شوقي ضيف من أن الزجاجي حاول اختصار وحذف كثير من التفريعات والتقسيمات مما لا طائل منه.

وعلى الرغم من أن الزجاجي أول من صنف في العلل النحوية، إلا أنه لم يكن يركن إلى علل النحويين إلا قليلا، ولهذا لجأ إلى الإيجاز، كما أورد هو في مقدمته[3]. كما أن الزجاجي وابن الوراق أشارا إلى هذا الأمر[4]. يضاف إلى هذا؛ أن هنالك مصنفات سبقت الزجاجي، وقد تعرضت إلى هذا ورددت عليه. وما أريد إثباته أن الزجاجي في مقدمته نبه على مطالع "الإيضاح"، أنه يجب عليه، أن يتحلى بسعة الاطلاع والصبر وإدامة النظر[5]. ويبدو أن هذا كان بسبب

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٣.

٢ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

٣ ينظر: السابق، ص ٣٨.

٤ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

٥ ينظر: السابق: الموضع ذاته.

أنه أول من ألف في هذا النوع من المصنفات، فضلا عن التركيز الشديد في الكتاب، ولهذا كان مركزا، وترك بعض القضايا ؛ لأنها ، من جهته ، معلومة ، أو تركه لها في الكتاب مقصود .

معنى هذا أن كلاما مطولا دار بين النحويين، وكان منهم أصوليون وفقهاء، لارتباط النحو بعلم الفقه ؛ لأنه كما أورد فايل علم عقدي في الأساس، وقال هذا وهو في معرض إثبات عدم تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني. وإذا كان الزجاجي غير راض عن تأويلات النحويين وتعقيداتهم وتفريعاتهم ، مما لا يخدم البحث النحوي في شيء، فلماذا ألف في العلل النحوية ؟ فضلا عن ذلك كان أول من ألف في العلل النحوية للفروع. وتعدد وجوه الإجابة عن هذا السؤال، خاصة أن الأسباب كثيرة ومتعانقة ، وكلها عوامل ساعدت في ظهور هذا النوع من التأليف النحوي، وربما حاول الزجاجي إظهار قدرته على الحوار والجدل، ونقل هذه الثقافة إلى الدرس النحوي، وإن كنت أحسب أن أنه ليس أول من أدخل الجدل في النحو ؛ لأن هنالك كتبا صنفت قبل ذلك، على ما أوردنا ، وإن اختلفت التفاصيل، وعلى هذا فهو حاول أن ينقل ما كان دائرا عند النحويين، وحاول أن يصوره في الإيضاح، موجزا مركزا ، خاليا من تعقيدات المنطق، وبعيدا عن التفصيلات التي لا تخدم النحو. ومن هنا يمكن تصنيف كتاب الإيضاح بأنه :

- أول مصنف في العلل النحوية المتعلقة بالفروع.
- أول كتاب يعمد صاحبه تطبيق أفكار عدد من العلوم العربية والإسلامية وغيرها على النحو العربي، فجاء جديدا من حيث المعالجة ، عاكسا في الوقت ذاته صورة لعصره.
- أول كتاب لتطبيق الأفكار المتعلقة بالجدل، وما كان سائدا في عصره بشكل مباشر، حسب ما ورد إلينا من مصادر.
- أن الزجاجي كان ذا بصيرة، خاصة أنه حاول، كما كان الخليل يفعل من قبل؛ أن يقدم تصورات لرؤيته حول التعليل النحوي، إلا أن رؤية الزجاجي تضافرت عوامل كثيرة لإغنائها ، وهذا لم يكن متوفرا زمن الخليل. ولهذا فإن المفارقة بين عمل الخليل وبين عمل الزجاجي؛ أن الأول كان يتصور، بينما عمل الزجاجي كثرت المسائل وتفرعت، وهذا لم يكن موجودا في زمن الخليل.
- أن الهدف من الإيضاح إثبات القدرة على الجدل والحجاج، وأنه بإمكانه نقل كل هذه الثقافات المختلفة إلى البحث النحوي والإفادة منها ، كما يمكن أن يلاحظ أنه كان ميالا إلى مذهب البصريين، على الرغم من نقيه التعصب لأي

المذهب النحوية، لكنه كثيرا ما كان يرجح مذهب البصريين كأستاذه الزجاج، وأن مذهب النحويين السابقين صحيح، وإن لم يقدموا استدلالات.

- يذكر الزجاجي أصحاب سيبويه، ويقصد بهم البصريين؛ معنى هذا أن البصريين لا يردون العقل، خلافا لمذهب الكوفيين الذين توسعوا فيه؛ حتى صار سمة جوهرية في مذهبهم؛ وهو التوسع.
- رؤية الزجاجي في كثير من المواضع يتجاوز فيها الرؤية التداولية الحديثة، وكأن الأمر معكوسا، بمعنى أن اللسانيين العرب سبقوا في رؤيتهم على أصعدة مختلفة الرؤية التداولية الحديثة، خاصة عند الزجاجي في الإيضاح، فقد ذكروا آراء ذكرها التداوليون، وحين التوسع في هذا البحث سنذكر هذا تفصيلا.

يلاحظ أن الزجاجي يقدم سردا تاريخيا مستعرضا آراء العلماء حولها، بدأ برؤية سيبويه، ثم الذي يليه، وبناء عليه يمكن استنتاج أن الزجاجي يقدم عرضا تاريخيا؛ فحين تناوله استدلالاته على تقسيم الكلام القسمة الثلاثية (اسم، فعل، حرف) قدم استدلالات عقلية موجودة، بادئا بسيبويه.

غير أنه يلاحظ أن الزجاجي حين تناول تقسيم الكلام، يبدو أنه لم يجد من النحويين السابقين من يسعفه بما يريد، يقول: ولما لم يكن من بد، كان أولى الأشياء باللفظة الموضوعة على المسمى الدالة عليه، أن يقال لها اسم، وإن كانت فعلا لغيره، وهي دالة على المسمى بها وسمة له...[1].

ولست أدري هل يميل الزجاجي إلى التفصيل؟ الذي يتسق بدوره مع وسائل الإقناع، ففي رده على تقسيم الكلام إلى أسماء وأفعال وحروف[2]. فقد ذكر استدلالات عامة، فيقال لم سمى سيبويه وغيره هذه الأشياء أسماء وأفعالا وحروفا[3].

تنوع الاستدلال لدى الزجاجي بحيث لا يعطي استدلالا واحدا، بل ينوع من استدلالاته العقلية، وقد قلت بداية إن التفصيل والتنوع والإطناب، يمثل سمة جوهرية في موضوع الحجاج، ولهذا رأينا الزجاجي ثبت الفكرة الواحدة من أكثر من طريق؛ حيث يرد رؤية؛ لم سميت اسما وفعلا وحرفا، على الرغم من كونها أفعالا للمخاطبين بها، صحيح هي أفعال، إلا أنها متمايزة:

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص٤٤.

٢ السابق، ص ٤٣.

٣ السابق: الموضع ذاته.

١ ـ المعاني متباينة المجاري في طريقة الإعراب. وكل واحد منها له في كلامهم ما ليس للآخر، ووجه ينفرد به[1].

٢ـ فإذا كانت أفعالا، فهي أنواع، كما أن أفعال العباد القيام والقعود والحركة والسكون، وما أشبه ذلك، ولكل نوع منها سمة ينماز بها، وهي كلها أفعال[2].

٣- ومنها أن تعرف مجاريها في الإعراب[3].

٤- ومنها أن يسهل على متكلم العربية التوصل إليها، إذ قسمت هذه الأشياء وفصلت، وحصل لكل نوع منها ما ينفرد به وما يشركه فيه غيره[4].

٥- النتيجة: فإن لم يكن من بد، كان أولى الأشياء باللفظة الموضوعة على المسمى الدالة عليه، أن يقال لها اسم ... [5].

ثم يعطي تصورا عاما عن استدلالاته من خلال وقوع هذه التسميات على المسميات للاسم، والفعل، والحرف[6]، وهو في كل هذا يستعرض آراء العلماء وغالبا رأي سيبويه والمبرد من السابقين، حسب ما ورد في مادة الدراسة (١-٥٥). وهما رأس المدرسة البصرية، في زمانيهما، ولم يشر إلى أحد من رموز المدرسة الكوفية، فهل يمكن أن نستنتج من ذلك أنه كان يميل إلى رأي المدرسة البصرية؟ على الرغم من أنه في المقدمة قال إنه سيتخير الأفضل، غير أنه لم يقل هل الأصلح مع البصريين أم مع الكوفيين؟ وهي رؤية تتفق مع ما ذهب إليه د. مازن المبارك؛ أن الزجاجي كان يميل / ينهج نهج أستاذيه الزجاج وابن كيسان في ميلهما الظاهر إلى المذهب البصري. وربما كان الزجاجي يرى الصواب أو الحق مع المذهب البصري، الذي كان سائدا قبل ذلك، على الرغم من ظهور المدرسة المختلطة.

أعود فأذكر أن الزجاجي ذكر استدلالات عامة على التقسيم، وأشرت إليها أعلاه، ثم ذكر استدلالات لكل تسمية لكل قسم من الأقسام الثلاثة[7]. ومن ثم أعطى استدلالات عامة، وأخرى فرعية / تفصيلية، لكل واحد منها على حدة، وفيه

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٣.
٢ السابق، ص ٤٤.
٣ السابق: الموضع ذاته.
٤ السابق: الموضع ذاته.
٥ السابق: الموضع ذاته.
٦ السابق: الموضع ذاته.
٧ ينظر: السابق، ص ٤٧.

استدلالات مختلفة حول تسمية الأقسام الثلاثة[1]، قسم / مسمى، وكان ديدنه أن يعرض لآراء السابقين فيما يتناوله ويستعرضه تاريخيا، فإن لم يجد ذكر استدلالات إن لم تكن موجودة لدى النحويين السابقين.

ثم يعود لتوكيد رؤيته البصرية[2]، وأما الاحتجاج للأولين الذين زعموا أن الكلام اسم وفعل وحرف[3]، فجعلوا الكلام العربي وغيره سواء، فهو بعينه الاحتجاج الذي تقدم ذكره لمذهب سيبويه[4].

معنى هذا النص أن الأولين خلاف سيبويه؛ لأنه ذكره في سابقا[5]؛ فهو بعينه الاحتجاج الذي تقدم ذكره لمذهب سيبويه؛ معنى هذا أن كلامه في الاستدلال على كلامهم، هو عينه الذي ذكره عند سيبويه، وهذا يشير إلى أن الأولين خلاف سيبويه، كما يشير إلى أن القضية قد أخذت حيزا من النظر العقلي قبل الزجاجي، إلا أنه قال إنه أول من تناول هذا الباب، لكنها ربما كانت ناقشات، لكنها تبلغ مبلغ ما وصلت إليه في عصر الزجاجي؛ معنى هذا أن الزجاجي لم يذكر كل الآراء حول التفصيلات على نحو ما ذكره في المقدمة؛ أن غرضه ليس التطويل والاستفاضة، بل الإيجاز والتركيز، إلا أننا إذا بحثنا عند ابن الوراق، ربما نجد فيه تفصيلات لما لم يذكره الزجاجي في إيضاحه، ولكن سؤالا قفز في راسي، إذا كان قد قال بأنه سيختصر (الإيضاح) اختصارا غير مخل، فهؤلاء الذين أشار إليهم بالأولين، هل يقصد بهم النحويين مثل: سيبويه أم النحويين الذين بعده؟ بيد أن ملاحظة أخرى أشار إليها الزجاجي في مقدمة الإيضاح: على قارئ الكتاب أن يعمل عقله لأنه لم يكتبه للذي يريد كل شيء، فهو أوجزه دون خلل[6].

- ظهور تأثير الفلسفة وعلاقتها بالنحو:

يبدو جليا في مواضع من الكتاب (ابتداء من ١ - ٤٦) بشكل ضمني، إلا أنها في باب اختلاف النحويين في تحديد الاسم والفعل والحرف[7]. ويلاحظ أن الزجاجي يذكر بوضوح تأثير الفلسفة وعلاقة الفلسفة وتأثيرها على النحو،

---

١ الزجاجي: الإيضاح، ص ٤٤.
٢ السابق، ص ٤٤.
٣ السابق: الموضع ذاته.
٤ السابق: الموضع ذاته.
٥ السابق، ص٤٤.
٦ السابق، ص ٣٨.
٧ ينظر: السابق، ص ٤٧.

وأن العلل النحوية هو باب نتج عن تأثير الفلسفة على النحو أو تطبيق الحدود الفلسفية على الأبواب النحوية.

وإذا كان حديث الزجاجي عن الحدود المصطلحية، فإنه أراد نقل هذا إلى المصطلحات النحوية، فقال: ألا ترى أن الفلاسفة الذين هم معدن هذا العلم؛ أعني معرفة الحدود والفصول والخواص، وما أشبه ذلك، قد اختلفوا في تحديد الفلسفة نفسها، فقال بعضهم... وذكر اختلافات الفلاسفة في تعريف الفلسفة[1]، ثم ذكر بعد ذلك بقوله: أفلا تراهم قد اختلفوا وليس فيه تناقض؛ لأن كل واحد منهم قصد إلى طريق ما، فحدها منه، وذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة هنا، وليس من أوضاع النحو؛ لأن هذه المسألة يجيب عنها من يتعاطى المنطق وينظر فيه، فلم نجد بدا من مخاطبتهم من حيث يعقلون، وتفهيمهم من حيث لا يفهمون. فكذلك يقول النحويون لهم أيضا في تحديد الاسم والفعل والحرف، فكان لكل فريق منهم غرض في تحديده وقصده. فمنهم من أراد التقريب على المبتدئ، نجدها من جهة تقرب عليه. ومن أراد حصر أكثرها فأتى به، ومنهم من طلب الغاية القصوى والحد على الحقيقة، فحدها على الحقيقة، على ما ذكرنا، وليس في شيء مما أتوا به ما يخرج عما ذكرناه، وذلك بين في كلامهم لمن تدبره. وهو نظير ما تقدم ذكره في تحديد الفلسفة[2].

4 – ج : من وجوه الاستدلال النحوي في الإيضاح عند الزجاجي:

1 ـ الاحتجاج بالقياس.
2 ـ الاحتجاج بالاستصحاب.
3 ـ الاحتجاج بمذهب السابقين.
4 ـ الاحتجاج بالاستحسان.
5 ـ الاحتجاج بالعرف.
6 ـ الاحتجاج بالاستقراء.
7 ـ الاحتجاج بعدم وجود دليل.
8 ـ الاحتجاج بالاستدلال.

تحتاج هذه العناصر إلى استخلاص من الإيضاح وتطعيمها بأفكار من الكتاب. واكتفيت بهذا نظرا لضيق الوقت.

،،،

1 ينظر: الزجاجي: الإيضاح، ص 47.
2 السابق: الموضع ذاته.

٥ – :النتائج:

٥ – أ : نتائج تتعلق بالحجاج :

- يلاحظ أن البحث في الحجاج النحوي بوجه عام، لا يمكن عزله عن الإطار الأنطولوجي والإبستيمولوجيا والعقدي والثقافي في تلك القرون.
- البحث في الحجاج هو بحث في الفكر والعقل، أو بمعنى آخر في فلسفة اللغة وعلاقتها بالإطار العقدي، وهذا يعكس مدى دقة تلك النتيجة التي توصل إليها المستشرقون؛ وهي أن النحو العربي نشأته عربية خالصة، مرتبطا بالجانب الديني خدمة للنص القرآني، وهو ما أطلقوا عليه (أصالة النحو العربي).
- أن الفكر الحجاجي تطور ابتداء من أساتذة سيبويه وهؤلاء يمثلون مرحلة قائمة بذاتها، أو أن كلا منهم يمثل جانبا لم يشر إليه الآخرون، كما أن الخليل وسيبويه يمثلان مرحلة قائمة بذاتها، وهكذا يقدم كل منهم تصورا حتى نصل إلى القرن الثاني الهجري ونجد مصنفين (قطرب والمازني)، ثم يزداد التصنيف حتى نصل إلى القرن الرابع الهجري؛ عصر الزجاجي وأبي علي الفارسي وابن جني، وهؤلاء يمثلون قمة التأليف في العلل النحوية، على أساس عقلي، خاصة أن ابن جني كان معتزليا، ومعلوم أن المعتزلة أسهموا بدرجة كبيرة في إنماء العقل العربي والثقافة العربية والإسلامية، خاصة أن منهم أصوليين ومعتزلة وعلماء كلام. وهذا كله يحتاج إلى دراسات علمية في ضوء نظرية الحجاج.
- الحجة النحوية في أصلها حجج منطقية وفلسفية وعقلية...إلخ، ويمثل القرن الثالث تطورا كبيرا، بينما يمثل القرن الرابع نضجا في الفكر النحوي متمثلا في مصنفات الخلاف النحوي ومصنفات العلل النحوية. وهي حجج منقولة من العلوم الإسلامية والعقدية، ومن ترجمة علوم اليونان، وكلها لا علاقة لها بالحجج النحوية؛ معنى هذا أن الحجج النحوية الأساسية قليلة، بينما أغلبها حجج مستوردة.
- ويؤكد الملاحظة السابقة أن القرن الرابع الهجري شهد حججا نحوية، لا تخدم العملية النحوية، بقدر ما يكون غرضها إشباع الجانب العقلي، على ما أورده د. شوقي ضيف في تقديمه لكتاب الإيضاح. وهذا يؤكد من ناحية أخرى أثر الترجمة من اليونانية على العلوم اللغوية والأنطولوجية والإبستيمولوجيا ودورها في تطور الحجاج النحوي في القرن الثالث الهجري، وبلغ النضج في القرن الرابع الهجري.
- يظهر البحث في أصل قضية الحجاج النحوي أن البداية كان خلافا عاديا، ثم تطور بظهور مدرسة الكوفة التي كانت ندا في كثير من الأحيان لمدرسة

البصرة. معنى هذا كما قلت، إن الخلاف بين المدرستين كان عاملا أساسيا في تزكية نار الخلاف، فضلا عن عوامل أخرى، وهنا يبدو سؤال وجيه: هل لو لم تكن مدرسة الكوفة موجودة، هل كنا سنرى خلافا نحويا بين النحويين؟ وهل كنا سنرى هذه المصنفات في مسائل الخلاف بين المدرستين المتناوئتين؟ وهل كنا سنرى تأليفا لمصنفات علل النحو؟ ويبدو أن الإجابة ربما تكون بالإيجاب، غير أنها ربما لم تكن بهذا التصنيف، خاصة أن هنالك عوامل أخرى أزكت البحث في الخلاف النحوي والعلل النحوية، وقد رأينا خلافا بين الشيخ وتلميذه أو تابعه، على ما هو معروف الخلاف بين الخليل وسيبويه، وبين سيبويه والمبرد، وبين الزجاج والزجاجي وبين أبي علي الفارسي وابن جني؛ معنى هذا أن بذور الخلاف ليست مرتبطة بالخلاف بين المدرستين، بقدر ما هو خلاف أنطولوجي وإبستيمولوجي وعقدي وعقلي وفلسفي وعلوم وافدة (مترجمة).

- نستنتج من البحث أن البحث في الخلاف النحوي والعلل النحوية، إنما هو خلاف فكري وعقدي وإبستيمولوجي وانطولوجي... إلخ. وهو ما تؤكده الملاحظة السابقة، إذ الخلاف بين الشيوخ وتلاميذهم، وهذا لا يمكن أن نعده خلافا شخصيا أو فكريا بقدر ما يكون خلافا في زاوية النظر، ونرجعه إلى تطور النظر وتعدد النظر إلى القضية الواحدة.
- نستنتج أن الخلاف كان خلافا إبستيمولوجيا، وعقديا، أو مذهبيا، وهو الذي أدى إلى التأليف في مصنفات الخلاف النحوي ومصنفات العلل النحوية، خاصة أن هنالك خلافا بين التلاميذ وشيوخهم، وهو ما أكده فايل أن النحو كانت نشأته عربية خالصة في ظل علوم أخرى كالتفسير والفقه، وهو ما توصل من خلاله إلى عدم تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني، وكما ذهب جيرار تربو حين استعرض رؤى المستشرقين حول تأثير النحو اليوناني أو السرياني، واستعبد كل هذا من خلال الكتاب لسيبويه.

٥ – ب : نتائج حجاجية تتعلق بالزجاجي في الإيضاح:

- تميز الزجاجي في العلل النحوية بالسرد التاريخي والتوثيق، ونسبة الآراء إلى أصحابها.
- تميزت علل الزجاج بالتركيز وخلوها من الحشو والزيادة. وهو ما أكسب مصنفه تفردا.
- يعد الزجاج أول من ألف في العلل النحوية فيما يتعلق بالفروع النحوية، خاصة أن العلل التي تتعلق بالأصول صنفت فيها المصنفات منذ زمن بعيد.
- تميز عصر الزجاجي وما قبله بالبحث في قضية العلل النحوية، ولما كانت العلل النحوية قسمين؛ منها ما يتعلق بالأصول، وتناولته مؤلفات كثيرة،

على ما أورده الزجاجي في مقدمة الإيضاح، فإن الجديد الذي يحسب له أنه تناول العلل النحوية المتعلقة بالفروع.

- يبدو الطابع الجدلي ظاهرا على الزجاجي في مؤلفاته، فعلى الرغم من أن كتابه (الجمل في النحو)، إلا أننا لا نغفل السمة الحجاجية فيه، وهي سمة غالبة. وقد لاحظت هذه السمة عليه، على الرغم من أنه كتاب في النحو وليس في العلل النحوية؛ إذ نجده يتخيل مخاطبا يوجه إليه كلامه، فيقول: وذلك قولك ... وهو مذهب الخليل وأصحابه لأنه ... واستعماله في بداية كل قضية: واعلم ... وإن لم ترد رجلا بعينه؛ معنى هذا أننا أمام سفر جليل يحتاج إلى معالجة حجاجية كذلك، إلا أننا آثرنا أن نبدأ بكتاب (الإيضاح) لمعالجته للعلل النحوية بشكل مباشر، كما أنني يمكنني القول إنني لا يمكن أن نعزل مؤلفا من مؤلفات الزجاجي عن الآخر؛ لأنه في النهاية يمثل فكره. وإذا كانت هذه الملاحظة صحيحة، وهي صحيحة، إن شاء الله، فيمكن، بناء على ذلك، معالجة مؤلفات الزجاجي مجتمعة، أو أن نضيف إليها بشكل مبدئي كتاب الجمل، خاصة أنه في النحو، بالإضافة إلى أن عناصر الحجاج ظاهرة وواضحة، لا ريب فيها.
- إذا كان النحو في القرنين الثاني الهجري والثالث الهجري والرابع الهجري، قد تأثر بالفلسفة والمنطق، فإن الزجاجي نص على ذلك نصا صريحا، كما أوردت[1].
- استعمال الزجاجي سمات أسلوبية تمثله هو، أو تمثل عصره، وتحديدا تأثر النحو بالمنطق، أو انتقال آليات الحجاج المنطقي إلى الفكر النحوي، ومدى إفادة النحويين من ذلك، ويعد الإيضاح مثالا حيا على هذا التأثر، كما أني أضيف كذلك كتاب الجمل للزجاجي كذلك، فقد نظرت فيه نظرة مجملة، فوجدته يحمل السمات ذاتها الموجودة في الإيضاح، ويبدو أنهما كانا يمثلان سمات الكتابة في الفكر النحوي في تلك القرون، خاصة أن الإيضاح لا يختلف كثيرا عن الجمل، فضلا عن أن ابن الوراق الذي ألف كتابا (علل النحو) من الطبيعي أن يحمل سمات المعالجة في الإيضاح، وتبقى لكل منهما سمات تميزه من غيره. وأقول زيادة على ذلك أن هنالك كتبا ألفت في علل النحو في القرن الثاني الهجري، إلا أنها لم تصل إلينا، على ما أوردناه في ثنايا المعالجة. معنى هذا أن هذه النوعية من التأليف كانت تمثل سمة جوهرية ابتداء من القرن الثاني الهجري، أو ابتداء تحديدا من نهاية النصف الأول من القرن الثاني، حيث كان النصف الأول تمهيدا وتنظيرا وقوة للمعتزلة. وبناء على هذا فإن التصنيف في الخلاف النحوي والعلل النحوية، كان نتيجة لانتشار علوم الفلسفة

١ ينظر: الزجاجي: الإيضاح، ص٤٦.

والمنطق والعقل وانتشار الحرية الفكرية والعقدية التي كانت سائدة آنذاك، كما قلت في ثنايا التحليل.

- تميزت معالجة الزجاجي في الإيضاح بسمات حجاجية، مثل: إن كان أصحاب سيبويه يقولون ... فالجواب ....
- تميز الزجاجي في أسلوبه الحجاجي أنه يعطي مقدمات تكون تمهيدا للقضية التي يتناولها، وهذا التمهيد فيه تفصيل، يستغرق مساحة مكانية كبيرة، وغالبا هذا التمهيد، عند الزجاجي، يكون بمعزل عن القضية الأساسية، ويبدو أنه أراد ذلك حتى لا يختلط التمهيد بالقضية التي يشرع في معالجة حجاجية أو حسب تعبيره، العلل النحوية ومعالجتها.
- يتناول الزجاجي تفصيلا لكل جزئية يريد أن يتعرض لها، فيتناول على سبيل المثال قضية اختلاف النحويين حول تحديد الاسم والفعل والحرف، فيعقد جانبا لرؤية النحويين حول تحديدهم للاسم، وثانيا للفعل وثالثا للحرف، ولا ينتقل من قسم من الأقسام الثلاثة، إلا بعد أن يكون قد فرغ من القسم الذي يتناوله، وقال فيه قولته.
- يستعمل الزجاجي أسلوبا حجاجيا نحويا، وإن لم يعقد أسلوب النحو أو المسائل النحوية، ومن ثم كما قال محقق كتاب الإيضاح، أنه لم يجعل أسلوب التعقيد الذي يتميز به المنطق والفلسفة يدخل إلى العلل النحوية.
- تميز الزجاجي بأسلوبه المركز والتركيز منصب على القضايا الأساسية دون الخوض في تفاصيل كثيرة لا داعي لها، وهذا يحسب له، خاصة أنه طبق آليات المنطق على القضايا النحوية، غير أنه لم يغرق النحو بالتعقيدات والتفريعات الكثيرة التي لا طائل من ورائها. وعلى الرغم من ذلك فإن د. شوقي ضيف في تقديمه للإيضاح قال إن فيه تفريعات كثيرة لا تفيد النحو في شيء، بل تدخل ما يسمى بفلسفة اللغة. وإن ما ذهب إليه أستاذنا (د. شوقي ضيف)، ربما أصاب في جزء منه الحقيقة، غير أنه على الرغم من ذلك حاول تجنب كثير من التفريعات المنطقية المعقدة. ولهذا جاءت معالجته، على الرغم مما يبدو من تفريعات، موجزة في عمومها، غير أنه على الرغم من ذلك كانت فيها تفصيلات كثيرة، جديدة على النحو والنحويين، فهي جديدة على النحو، غير جديدة على المنطق، الذي يميل إلى التفريعات والتشقيقات، التي وصفها د. شوقي ضيف بأنها لا تخدم النحو، وإنما هي للتسلية وإرضاء العقل أو تنشيطه.
- يلاحظ على عناوين الكتاب أنها تحمل سمات حجاجية، وهي نوعان، على ما أوردت (ينظر: ٤ / أ من البحث) .

- كل كتابات الزجاجي في إيضاحه تحمل سمة حجاجية ظاهرة، وهي تحتاج إلى فضل بيان أكثر مما هي عليه في هذه النظرة العاجلة.

،،،

٦ – : المصادر والمراجع:

٦ – أ : المصادر:

ـ الزجاجي: عبد الرحمن بن إسحاق (ت٣٣٧هـ):

_ الإيضاح في علل النحو، تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩.

٦ – ب : المراجع:

١_ أشرف عبد البديع (دكتور):

_ المصطلح اللساني العربي في كتابات المستشرقين الألمان دراسة تحليلية، دار النهضة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٤.

٢ _الأنباري أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت٥٧٧هـ):

_ نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥.

٣_ جيرار تربو (دكتور):

_ مقدمة المعجم المفهرس لكتاب سيبويه، تر. د. عادل توفيق، د. أشرف عبد البديع، مجلة الألسن للترجمة، العدد السادس، يناير، يونيو، ٢٠٠٥، ص ص٤٠-٤٨.

_ النحاة الذين ذكرهم في الكتاب لسيبويه، موسوعة أرابيكا، المجلد الثاني، ١٩٦١، ص ص ٣٠٩-٣١١.

_ نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج١، ع١، ١٩٧٨، ص ص١٢٥-١٣٨.

٤_ جوتو هلد فايل:

_ مدخل إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، تر. بشير عبد الغني بركات، مؤسسة دار الطفل العربي، القدس، ٢٠٠٦.

٥_ حنين إبداح (دكتور):

ـ أثر المنطق في الاستدلال النحوي، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، مج٢٦، ع٢، ص ص ١٩٣-٢٣١، ٢٠٢٠.

٦-أبو حيان: علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ت٤١٤هـ):

_ الإمتاع والمؤانسة، اعتنى به وراجعه هيثم خليفة الطعيمي، الجزء الأول، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا،٢٠١١.
٧_ رافي طلمون (دكتور):
_ المسألة الزنبورية دراسة في ماهية اختلاف المذهبين النحويين، الكرمل: أبحاث في اللغة والأدب العدد ٧، ص ص١٣١-١٦٣، (١٩٨٦).
٨_ ردولف ماتسوخ (دكتور):
_ اختلاف النحويين، نسخة على الآلة الكاتبة، غير منشورة.
٩_ د. عبد المنعم السيد أحمد (دكتور):
_ فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج٦٤، ج١، يناير، ٢٠٠٤، ص ص٦٣-١٥٠.
١٠ـ العكبري: أبو البقاء (ت ٦١٦ هـ):
ـ مسائل نحوية في النحو، تح. د. عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧.
١١_ علي النجدي ناصف:
_ سيبويه إمام النحاة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٩.
١٢_ مازن المبارك (دكتور):
_ الزجاجي حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابهح الإيضاح، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.
_ النحو العربي: العلة النحوية: نشأتها وتطورها، المكتبة الحديثة، الطبعة الأولى، ١٩٦٥.
١٣_ محمد خير الحلواني (دكتور):
_ الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف، دار القلم العربي، حلب، سورية، د.ت.

،،،

الفهرس التفصيلي

الموضوعات	الصفحة

،،،

المقدمة ٤-٧

الفصل الأول

،،،

قضية الصدق والكذب عند الأصوليين
دراسة تداولية ٨-٥١:

،،،

١ / ٠ : مقدمات تأسيسية: ٨-١٣:
١ / ١ : قراءة أولية ٩-١١
١ / ٢ : قراءة في حيثيات اختيار مدونة الدراسة ١١-١٣
٢ / ٠ : الخلفية التاريخية لنشأة علم الأصول وعلاقتها بالصدق والكذب ١٣-٢٢:
٢ / ١ : قراءة في الخلفية التاريخية لنشأة علم الأصول ١٣-٢٠
٢ / ٢ : قراءة في الخلفية التاريخية لقضية الصدق والكذب ٢٠-٢٢
٣ / ٠ : الجملة / الكلام وعلاقتها بقضية الصدق والكذب عند الأصوليين: ٢٢-٤٤:
٣ / ١ : المعالجة الأولية ٢٢-٢٥
٣ / ٢ / ٠ : قضية الصدق والكذب في (المعتمد): ٢٥-٣٨
٣ / ٢ / ١ : تصورات أولية ٢٥-٢٨
٣ / ٢ / ٢ : رؤية المعتزلة حول قضية الصدق والكذب ٢٨-٣٤
٣ / ٢ / ٣ : قضية الصدق والكذب في المعتمد: ٣٤- ٥١
٣ / ٢ / ٣ / ١ : تصورات أولية ٣٤-٣٨
٣ / ٢ / ٣ / ٢ : الرؤية الأخرى لقضية الصدق والكذب في المعتمد ٣٨-٤٤
٤ / ٠ : استنتاجات أخيرة ٤٤-٤٤
٥ / ٠ : المصادر والمراجع: ٤٩-٥١
٥ / ١ : المصادر ٤٩ ...
٥ / ٢ : المراجع ٤٩-٥١

،،،

الفصل الثاني

،،،

قضية الصدق والكذب عند الفلاسفة
دراسة تداولية ٥٢-١٠٥:

،،،

١ / ٠ : المهاد: ٥٣-٥٨:
١ / ١ : صدود وإعراض، مقابل رغبة وإقبال ٥٣-٥٥

١ / ٢ : علاقة الصدق أو الكذب بالمعنى ...٥٥
١ / ٣ : حيثيات اختيار العنوان: ٥٦-٥٨:
١ / ٣ / ١ : الحيثيات العامة ٥٦-٥٧
١ / ٣ / ٢ : الحيثيات الخاصة ٥٧-٥٨
٢ / ٠ : المنطق الوضعي: قراءة أولية: ٥٨-٦١:
٢ / ١ : تعريف المنطق الوضعي ومصطلحاته ...٥٨
٢ / ٢ : النشأة والتأريخ ٥٨-٦١
٣ / ٠ : العلاقة الإبستيمولوجية بين اللسانيات والفلسفة: ٦١-٦٨:
٣ / ١ : التداخل الابستيمولوجي بين اللسانيات والفلسفة ٦١-٦٦
٣ / ٢ : نظرية الأعمال اللغوية ثمرة الفكر الفلسفي ٦٦-٦٨
٤ / ٠ : مصطلحات الصدق والكذب عند العلماء العرب وعند الفلاسفة الغربيين:٦٨-٧٤:
٤ / ١ : مصطلحات الصدق والكذب عند العلماء العرب والفلاسفة ٦٨-٧٠
٤ / ٢ : العلاقة بين الصدق والكذب والقضية عند الفلاسفة ٧٠-٧١
٤ / ٣ : الصدق والكذب عند العلماء العرب ٧٢-٧٤
٥ / ٠ : قراءة في الخلفية التاريخية لقضية الصدق والكذب عند الفلاسفة: ٧٥-٨٣
٥ / ١ : تقديم أولي ٧٥-٧٦
٥ / ٢ : قراءة تاريخية لقضية الصدق والكذب في الفلسفة الغربية ٧٦-٨٣
٦ / ٠ : القضية / القضايا وعلاقاتها بالصدق والكذب عند الفلاسفة: ٨٣-٩٤:
٦ / ١ : قراءة تمهيدية ٨٣-٨٥
٦ / ٢ : علاقة القضية بالصدق والكذب عند الفلاسفة ٨٥-٨٩
٦ / ٣ : زيادة وتفصيل: مصطلحات ملبسة / مربكة ٨٩-٩٤
٧ / ٠ : استنتاجات واقترحات: ٩٤-٩٠:
٧ / ١ : استنتاجات ٩٤-٩٨
٧ / ٢ : اقتراحات ٨٩-٩٠
٨ / ٠ : من المصطلحات المرتبطة بالصدق والكذب عند الفلاسفة ٩٩-١٠٢
٩ / ٠ : المصادر والمراجع: ١٠٢-١٠٥

،،،

الفصل الثالث

،،،

النهاية حصاد القرون

مقاربة لسانية ١٠٦-١٥٩:

،،،

١ / ٠ : المقاربة النقدية الأولية: ١٠٧-١١٣:
١ / ١ : مناسبة المقاربة ١٠٧-١٠٨
١ / ٢ : وصف الدراسة ١٠٨-١٠٩
١ / ٣ : المقاربة النقدية الأولية ١٠٩-١١٣

٢ / ٠ : المقاربة اللسانية الأولية : ١١٣-١٢٣:
٢ / ١ : المقاربة اللسانية للعنوان ١١٣-١١٦
٢ / ٢ : مقاربات نقدية للمقدمة : ١١٦-١٢٢:
٢ / ٢ / ١ : مقاربة نقدية لأسباب اختيار الموضوع ١١٧-١١٨
٢ / ٢ / ٢ : مقاربة نقدية لأهداف الدراسة ١١٨-١٢١
٢ / ٢ / ٣ : مقاربة نقدية لمنهج الدراسة ١٢١-١٢٢
٢ / ٢ / ٤ : مقاربة نقدية للدراسات السابقة ١٢٢...
٣ / ٠ : المقاربة اللسانية المفصلة : ١٢٣-١٣٥:
٣ / ١ : المقاربة اللسانية للتمهيد :الإمام الفخر الرازي ١٢٣-١٢٤
٣ / ٢ : المقاربة اللسانية للجملة والكلام في ضوء علم النص١٢٤-١٥٦:
٣ / ٢ / ١ : المقاربة اللسانية للجملة والكلام في التراث: ١٢٤-١٣٤:
٣ / ٢ / ١ / ١ : المقاربة اللسانية للجملة والكلام عند النحاة ١٢٥-١٣٣
٣ / ٢ / ١ / ٢ : المقاربة اللسانية للجملة والكلام من منظور البلاغيين ١٣٣-١٣٤
٣ / ٢ / ٢ / ١ / ٣:المقاربة اللسانية للجملة والكلام عند المحدثين١٣٤-١٣٥
٤ / ٠ : المقاربة اللسانية لعلم النص: ١٣٥- ١٥٦:
٤ / ١: المقاربة النقدية لمفهوم النص ١٣٦-١٥٦
٥ / ٠ كلمة ليست أخيرة ١٥٦...
٦ / ٠ : المصادر والمراجع: ١٥٧-١٥٩:
٦ / ١ : المصادر ١٥٧...
٦ / ٢ : المراجع ١٥٧-١٥٩

،،،

الفصل الرابع

،،،

أسس بناء الحجة ووجوه الاستدلال عند النحويين في القرن الرابع الهجري
الإيضاح في علل النحو للزجاجي (ت ٣٣٧هـ) نموذجا
مقاربة تداولية ١٦٠-٢١٣:

،،،

١ ـ العلة والتعليل عند الزجاجي: ١٦١-١٦٩:
أ ـ علة فلسفة الزجاجي من التصنيف في العلل النحوية ١٦١-١٦٢
ب ـ علة اختيار الزجاجي ١٦٢-١٦٦
ج ـ علة اختيار "الإيضاح في علل النحو". ١٦٦-١٦٩
٢ ـ دور الفكر الإبستيمولوجي واللساني والعقدي في تطور بناء الحجة في الفكر النحوي ١٦٩-١٧٤

٣ ـ قراءة في الخلفية التاريخية لتطور التأليف في مصنفات الخلاف النحوي والعلل النحوية: ١٧٤-١٨٦:
٣ - أ - نشأة الخلاف النحوي وتطوره ١٧٤-١٧٧:
٣ - ب ـ تطور التأليف في مصنفات الخلاف النحوي ١٧٧-١٨٠
٣ - ج ـ تطور التأليف في مصنفات العلل النحوية ١٨٠-١٨٦
٤ ـ أسس بناء الحجة ووجوه الاستدلال عند الزجاجي في (الإيضاح) ١٨٦-١٩٢:
أ ـ سمات النص الحجاجي عند النحويين: ١٨٦-١٩٢:
أ - ١: مدخل أولي ١٨٦-١٨٨
أ - ٢ : العالم الافتراضي / الموازي ١٨٨-١٨٩
أ - ٣ : تفصيل التفصيل ١٨٩-١٩٠
أ - ٤ : تفصيل التفصيل في سياق الأحداث الكلامية ١٩٠-١٩٢
ب ـ أسس بناء حجة العلة النحوية عند الزجاجي في (الإيضاح) ١٩٢-٢٠٧
ج ـ من وجوه الاستدلال النحوي عند الزجاجي في كتابه (الإيضاح) ٢٠٧...
٥ ـ النتائج: ٢٠٧-٢١١:
٥ - أ : نتائج تتعلق بالحجاج ٢٠٧-٢٠٩:
٥ - ب: نتائج حجاجية تتعلق بالزجاجي في إيضاحه ٢٠٩-٢١١
٦ ـ المصادر والمراجع: ٢١٢-٢١٣:
٦ - أ: المصادر ٢١٢...
٦ - ب : المراجع ٢١٢-٢١٣

،،،

٦- الفهرس التفصيلي ٢١٤-٢١٨